المُؤَثِّرَاتُ الإِسلامِيَّة فِي أدَبِ لِسَانِ الدِّينِ بنِ الخَطِيبِ

الدكتور أحمد علي عمر

المُؤَثِّرَاتُ الإِسلامِيَّة فِي أدَبِ لِسَانِ الدِّينِ بنِ الخَطِيبِ

الدكتور أحمد علي عمر

بقي المعجمُ الإسلاميُ بمفرداته وتصوّراته ومضامينه حاضراً في الذاكرة الإسلامية الأدبية في غرناطة، راحوا من خلاله يقاربون ويسدّدون بما يتناسق مع معطياته ورؤيته للكون والإنسان، من هنا أتت الدراسة في سعيها الحثيث لاستكشاف جوانب التأثر بالمنظومة الإسلامية عند ابن الخطيب، فلم تكن طبيعة غرناطة الفاتنة غطاء تلك الصبغة التي حفرت أخدودها في نفسه عميقاً، فهو عين المجتمع ورئته، وإنْ بدَتْ محاولاتُ التجميل، فإنما هي نحيلةٌ لا تحجب واقع الحال، إذ وجَّهتْ حركةَ فكره وما يستتبعه من تجلّياتٍ وَفقَ محدَّدات الإرادة الإسلاميَّة، فاتَّسقت مع طبيعة المواقف الإنسانيَّة، وتناغمت مع ظروف العصر ومعطياته القلقة، وتركت آثارها الواضحة في سلوكه وأطره الاجتماعيَّة وموضوعاته العلميَّة والأدبيَّة، حتى صارت له سمات فنية خاصّة، صقلتها تلك المؤثرات، وبها ميَّزته. وقد ظهرت العلائق الوشيجة بين المؤثر والمبدِع من خلال تجلّياتِ التأثّرِ كثيرةَ العددِ، بشقّيها النثريّ والشعريّ، مما أفرز هذا الصنف من الخطاب الواعي، بنزعتيه الذَّاتيَّة والإسلاميَّة، اللتين استطاعتا توجيه حركة المكوّن الإسلاميّ عنده، فلوَتْ عنقَ المجتمعِ بما حواه من تحقيق المبادئ الكبرى. وتبقى للدراسة أهميتها إذ رصدت فاعليةَ التأثير الإسلاميّ في آخر البقاعِ الأندلسيَّة، ومدى إفادتها من معطيات التأزّم النهضويّ الباعث، بِعَدِّها خلاصةَ التيّارات المستحدَثة الممزوجةِ بالبعد الديني، بما تتضمنه من مؤثرات فكرية ووجدانية، كان للتصوّفِ والمولديّاتِ والتشوّق إلى المقدَّسات والإلهياتِ وما صاحبهما من همسات الشكوى والقلق والاضطراب والحنين، معالمُ لا تمحى عن تلك الحقبة المزهرة التي طالعنا بها في التاريخ.مع الوزير ابن الخطيب في غرناطة، شبيهة دمشق، تلك التي لا يذكرها حتى يقول حرسها الله، دراسة أكاديمية، لكنها تحفر أخاديد حنان في المتلقي، تمسّد منعطفات روحه، كلَّ ما سلبتْه قتامةُ السنين من غرناطة، سيشرق من أروقة ابن الخطيب الفكريَّة والروحيَّة.

ISBN 978-9933-577-39-1
9 789933 577391



المُؤَثِّرَاتُ الإِسلامِيَّة فِي أَدَبِ
لِسَانِ الدِّينِ بنِ الخَطِيبِ

المُؤَثِّرَاتُ الإِسلامِيَّة فِي أدَبِ لِسَانِ الدِّينِ بنِ الخَطِيبِ

الدكتور أحمد علي عمر

الطبعة الأولى: 2019

الرقم الدولي: 1-39-577-9933-978

تصميم الغلاف: خالد الوهب

نون 4 للنشر والطباعة والتوزيع

المنشية القديمة - حلب - سورية

خليوي: 00963944889078

هاتف: 00963212121332

بريد إلكتروني: m-wahab45@hotmail.com

الدكتور
أحمد علي عمر

المُؤَثِّرَاتُ الإِسلامِيَّة فِي أَدَبِ لِسَانِ الدِّينِ بنِ الخَطِيبِ

الإهداء

إلى من فتح لي نوافذَ مختومةً بالظَّلام، ونهض بي على ذراعيه المتعبتين فشعّ المكان، مَن وهبني نومه وتحاشى الرقاد لأنام.. أبي.

إلى مَن أُمسِكُ بصوتها في استجداء توفيقي من الله، الراجحة على صيغ الوصف، مدرسة الصبر التي سجّلتْني فيها مذ أرضعتني لبان الحنان، إن وطئتُ الأشواك في نسيج أدكن أخذتني بعيداً بعيداً إلى سهول الأمان.. أمي

إلى التي مذ صارت سكني فقهتُ معنى الودّ والسكن، مَن غمست يدي في جداول حبها فأمسكتُ بمعانيه بلا انطفاء.. زوجتي.

إلى إخوتي وأخواتي شقائق الروح في جسد الغربة، من أراني الله في تجاويف محبتهم مستويات عالية من معاني نعيم الجنان.

المقدمة

لم يكن الأدب يوماً سوى ثمرة غراس فِكَرِ الإنسان وعقيدته وتأملاته، يضفي على اللغة – بعدّها المجلى الأوّل لمكنون تواصله وإبلاغاته – مهمَّةَ تجاوز التعبئة إلى الاستعمال الخلّاق لتلك المؤثِّرات، فتبدو حقيقة اللغة في مهمتها التواصلية؛ إذ اللغة فضاءٌ مفتوحٌ على مختلف المؤثِّرات المعرفيَّة، والوجدانيَّة، تتيح للأديب إمكاناتٍ هائلةً في المعالجة والإنتاج وما يستتبعه من غاياتٍ وظيفيّةٍ أو فنّيةٍ، ولم تكن العقيدة سوى مؤثِّرٍ بارزٍ أول، يصهرها الأديب بمعارفه وما استقطَبَتْه فضاءاتُ ثقافتِه وآليات تقبُّلها للجديد، ويُعَدُّ البحث في الفضاءات المفتوحة للمؤثّرات الإسلاميّة عند واحدٍ من أهم أقطاب الفكر الأندلسي أمراً مهماً؛ لأنه يُظْهِرُ طريقةَ تشكّل الخطاب الأخير في الأندلس الصغرى غرناطة، ويبيّن موقف الشاعر من الأشياء والمحيط وما يجلّيه من غايات، إضافة إلى انبثاق الآفاق الجمالية للنص الأدبي لَحْباً وتسديداً، ولذا فإن البحث في مجال تكوين المؤثر الإسلامي وآليات تجلّيه يُتيح المجال للتعرف المباشر على طريقة تشكّل أدبٍ ما زال يستجدي همَّ الباحثين لاستكناه تطوره وآلياته واختلافاته عن مؤثرات سطحيّة وليدة لزوم تأثريّ.

تبدو إشكالية البحث في لبنتِه الأولى وعنوانه الأساس؛ إذ يهدف إلى دراسة نتاجٍ ضخمٍ عميقٍ لشخصية فريدة في طرائق تفكيرها، ومستويات تأثّرها وتأثيرها ومجلى تعبيرها، وصل إلينا معظم النتاج وضاع كثير، وتتوزّع المؤثرات في أدبه بين ظاهر وخفي؛ لتحقّق غاياتٍ أراد للمتلقين من بعده أن يسبروا أغوارها، ويلتقطوا نفائسها فتنجلي بعضُ حقائق التاريخ، وتُفتَح بالمؤثِّر الإسلاميّ إضمامات ما كان لها يوماً أن نراها في النور، مبهمة في كثير منها؛ لتتلاقى فيها آليات التفكيك والفحص والتمحيص، فالمؤثر الإسلامي لدى أديب سياسي له مكانته الخاصة في سيرورة التجربة التأثرية الإسلامية المديدة يختلف عن أي أديب، وقد وُجّهت لهذا النوعِ من الدراسات اتهاماتٌ ريبيّةٌ في حقيقة الوصول إلى استنتاجات ما ورائية تختلف عن المؤثر العام الذي يؤطّر الجميع في إطاره، الأمر الذي غيّب كثيراً من النصوص عن منصة التشريح التأثريّ، فخفت النورُ

في زوايا النصوص التي تمتح من رؤية الأدباء الكونية للحياة والأشياء من خلال النظام العقائدي التأثري.

وتظهر إشكالية البحث كذلك في طريقة استكناه جوانب التأثر عنده، من حيث الإيداع الثقافي عقيدةً وفلسفةً وتاريخاً وطباً وغيرها من فضاءات المعرفة، والإبداع الجمالي والبلاغي والفني في آليات المعالجة القائمة على الاشتباك مع معطيات الواقع الاجتماعي والسياسي الضاغط، لتنصهر جميعها في الإيحاءات الغنية الخاصة به، وعليه فقد كان البحث محاولات دائمة حثيثة لحلّ الإشكالية والإجابة عن عدد من التساؤلات النابعة من هذه العلائق المعقَّدة؛ ابتغاء ضبط إيقاع هذه الرؤية والعلاقة بينها وبين الفن المتجلي نثراً وشعراً.

وقد كانت مهمةً شاقَّةً؛ أن تكشف في عشرات المجلدات وآلاف القصائد عن البنية المعرفية التي يقوم عليها النص المتأثر والفكر الحامل لهذه التأثيرات، ولا سيما أن ابن الخطيب تعمّد في كثير من فضاءات أدبه أن يخفي عن السلطة الذكية غايات غامضة، ولذا أتت مزية المؤثرات عنده فريدة في آثارها وتوجّهاتها ورؤاها ومكوّناتها؛ ولا سيما أن مضمار البحث شمل نصوصه الأدبية كلها، نثرها وشعرها وموشّحها.

وتبلغ الحاجة قصوى إرادتها لتعود إلى الأدب المستظل بالإسلام حكماً وسلوكاً وقولاً أهميتُه، في الوقت الذي ضاق وطأةً بالمذاهب الحديثة التي تتناول بنية الكلمة وعلائقها بالطبيعة والسياسة واللون والجمال والبلاغة؛ إذ ثَنَتِ الدراساتُ عِطفَها عن المؤثرات الإسلامية بعدّها المكوّن البديهي لأيّ أديب، فظُلِمتْ نصوصٌ ما كان لها أن تُظهر علائقَ الجمالِ الغائيّة بعيداً عن مبضع التأثير الإسلامي؛ ولذا جاء البحث مشروعاً كبيراً لاستكشاف آليات الخطاب عنده وطرائق إفاداته من المؤثر الإسلامي في الحياة السياسية والواقعية الاجتماعية حتى المستقبلية، ولا سيما تلك النصوص والأشعار الغنيّة بالتعبيرات والإشارات والإيحاءات.

ولمّا كانت الدراسة في المؤثر الإسلامي عنده، فإن الحرص على المقاربة الأدبية والفكرية بعيدةً عن المقاربة الفقهية أمرٌ بالغ الصعوبة، فذو الوزارتين رجلٌ له مكانته الكبرى في سيرورة العلم الإسلامي وتطوّره، إلا أن ذلك لم يمنع

الدراسة أن تجمع بين بُعدي الأدبية والدينية في التأويل واستخلاص النتائج والعرض، وإن كانت الدينية محضَ عرضٍ للرؤى المختلفة مع محاولة تسييرها وفق معطيات الواقع الأدبي الذي لا يستطيع البحث الالتفات عنه.

وكانت لطبيعة اللغة الصوفية عنده في كتاب المحبة، وغيره من الرسائل التي بث فيها مسائله أسبابٌ دفعت بالبحث ليستقصي اصطلاحاتِ ما يورده، ما سهّل مهمَّة الكشف عن الرؤى الجامعة التي أراد قولها، فكانت عمليَّةً قائمةً على معايير علمية دقيقة في استكناه جوانب التأثر وما يحتويه من تلازمات إبداعية وريثة أو فريدة؛ للوصول إلى علاقة جامعةٍ بين المُرسل والمتلقي، انطلاقاً من تحديد التكثيف التأثري لديه وتحليله، والانفكاك من البنية السطحية، والانتقال إلى فضاء مفتوحٍ من خلال أساليب يتبعها البحث، متوسّلاً لذلك بعمق المعالجات وجديّة التمحيص.

وقد أتت أهمية استقصاء المعطيات الدلالية للمؤثرات الإسلامية عنده ضمن مستويات ثلاثة من الحضور:

حضورٍ ماضوي وحالي من خلال استنطاق سيرورة المؤثرات التاريخية وتفاعلاتها الحاضرة في غرناطة.

حضور فكريّ، وذلك من خلال جلاء ما ينطوي عليه من صلات بين التأثير والتحول.

حضور وجداني بين الوعي والتصدير، ابتداءً من عوامل الانبعاث إلى آليات التجلي، فالغايات البعيدة والقريبة، مباشرة وغير مباشرة.

وعليه فقد جاءت أهمية البحث كذلك في تحديد أدوات ابن الخطيب اللغوية والمعرفية ضمن المستويات كلها، في بناء النص المتأثر والوسائل التي اعتمدها لتحقيق التكامل، وتأطير ذلك بالمؤثرات الجامعة، والغايات الكبرى والدقيقة، وبيان صلتها بالواقع والغايات؛ إذ إن المؤثرات الإسلامية في أدبه وطبيعة عناصرها وتناسقها وظلالها إضافة إلى خصائصها التي جعلتها تنتسب إلى هذا الضرب من التأثير فتحت فضاء الرؤيا ومدته بالأدوات المناسبة للاستكشاف.

وتأتي أهمية البحث كذلك في كونه قد فكّك أدب رجل فذّ العبقرية والذكاء

في مواهبه واقتداره البياني واستطاعاته الخارقة في أن يحافظ على مكانته في بيئة قلقة مضطربة غادرة، وإن كان ذلك إلى أجل معلوم؛ ولا شك أنه سيفيد من هذه المعطيات الوافدة في تشكيل النص المتأثر بالمعطيات الدينية التي يؤمن بها. وإن العمل على سكب هذه المعطيات جميعها في قالب أدبي له غاياته ووظائفه بما يقدّمه للمكتبة العربية وللباحثين الكثير من الجوانب الغامضة، إنْ في حياة الرجل أو في محيطه وواقعه، ما يصير وثائق تاريخية لا تقل أهميتها عن الوثائق الأخرى، وغير ذلك من معطيات تفيد الباحثين وتُطلعهم على جوانب مهمة في التراث، ومع ذلك كله لم يحظ مثل هذا النتاج الكبير، والتجلي الضخم بدراسة مستقلة تبيّن حقيقة المؤثرات منفردة، بل وجدنا شذراتٍ منثورةً في تضاعيف الكتب هنا وهناك، أو دراسات مقصورة على جوانب التصوف أو المدحة أو الخصائص الفنية وغيرها من الجزئيات، ومن هنا جاءت أهمية البحث من جوانب عديدة في بحث جديد شامل لكل ما وصل إلينا من مصنفاته ورسائله وأشعاره.

وكذلك الحال في آليات الاستقراء الكامل لما بين يديّ من مصنفاته؛ إذ كانت ركيزة البحث الأساسية، قد أفادت – إضافة إلى أدوات العربية في المقاربة – من علوم التصوف الفلسفي وطرائق تجلّيه عند أدباء الأندلس خاصة، والحتمية التاريخية لتطوره من المهد الزهدي إلى الجانب الفلسفي التصوفي؛ إذ كتبت فيه بحثاً محكماً في مرحلة الماجستير في دمشق – جبر الله كسرَ قلبي وكسرَها وردّ مكلومي أبنائها إليها – فظهرت بذلك علائقُ خفيّةٌ أظهرتْ بالمقايسة أساليبَ غامضةً ورؤى قيّمة.

وبما أن الذي يملي منهجَ البحث معطياتُ المؤلِّف في نتاجه مواءمة بمعطيات البحث وإرادته، فقد أفدتُ من المنهجين التحليليّ والأسلوبيّ في التماح وشائج العلاقات بين النصوص واستنتاج المعايير الجمالية والوظيفية للمؤثرات، وأفدت كذلك من المنهج التاريخيّ والاجتماعيّ في رصد خيوط التأثير ومراقبة سيرورتها الزمنية والواقعية، إلى أن صارت أدباً في كتاب؛ إذ إن طبيعة البحث تحتّم على الباحث الجمع بين المناهج لاستخلاص الغايات الكبرى، وتفصيلاتها الدقيقة، وقد خرّجتُ الأحاديث الواردة في المتن،

وترجمتُ الأعلامَ في ورودهم الأول، إضافة إلى التعريف بالمدن، وكذلك الحال مع مصطلحات التصوف.

انطلق البحث من النصوص كافة، بصفتها المعبّر الأول عن المؤثرات الإسلامية المتنوعة، قرآناً وحديثاً، وما يحويانه من مؤثرات متنوّعة، وبذلك فقد أتى البحث إجابةً تفصيلية مطوَّلة عن طبيعة المؤثرات الإسلاميّة وآليات حضورها والإفادة منها وتجليها، وذلك وفق تراتبية منهجية منطقية، اعتمدت التبويب الكبير؛ إذ انقسم إلى ثلاثة أبواب، كان الأول منهما باباً تمهيدياً مقايسة بالبابين اللذين يعدان مجلى العملية التشريحية في البحث والاستكشاف.

أتى الباب الأول تمهيدياً في حياة ابن الخطيب والأطر المكوّنة للمؤثرات الإسلامية عنده، ابتداءً من الإطار التاريخي برافديه المباشر وغير المباشر وأعلامه؛ ابتغاء التعرف على المداخل الثقافية المبكّرة التي أنشأت فكره وغذت جنانه، ولرؤية مدى التأثر بهذه الروافد، وحجم الامتصاص التأثري من العلماء والأشياخ الذين تتلمذ على أيديهم؛ إذ يُعدّ التاريخ بشخوصه وأحداثه من العوامل المهمة التي تحيك ذهن الأديب وتصقل ثقافته وتنوّع فكره.

وكان لظلال الإطار السياسي المعاصر أهميته في إعداد شخصيته التأثرية كذلك، ولا سيما صبغته السلبية على النفس الإنسانية، فلم تكن طبيعة غرناطة الفاتنة غطاء تلك الصبغة التي حفرت أخدودها في نفسه عميقاً، فهو عين المجتمع ورئته، وإن بدت محاولات التجميل، فإنما هي نحيلة لا تحجب واقع الحال.

أما الإطار الاجتماعي فقد كان رديف السياسي، وكان له تأثيره البالغ في عمليات تثبيت المؤثرات والالتجاء إلى وفاض الدين، وقد تعددت ظواهر هذا الإطار بين مثالب عديدة، من حسد الأقران إلى الخوف الجمعي والنفاق الاتقائي والأحادية العقيمة في فهم النصوص وتأويلها، إلا أن هذا كله لم يمنع إطار الثقافة عنده من التشكل في أعلى مستوياته، وأجلى صوره، وأدق تجلياته، وقد بيّن هذا البابُ في نهايته مجالاتِ هذا الإطار الثقافي وطرق تجليه بتفصيل مهم؛ إذ إن نتاجاته ما زالت موضع اضطراب، فكانت البيانات مهمة تضيء درب القراء، والباحثين، وأثبتّ بقائمة تضم المصادر التي وُلدت بين أصابع ابن

الخطيب بياناً لبعض الخلاف في تسمية المصنفات المتداولة المختلَف حولها بين الباحثين.

وقد جاء الباب الثاني في المؤثرات الفكرية بين التأثير والتحول، وذلك ضمن فصول ثلاثة، اختص الأول منها بمستويات التأثير بين الكلام، والتصوف في مبحثين، بيّن الأول مفهوم التأثير الكلامي الذي أفاد منه الأدباء المسلمون في شتى الأصقاع؛ إذ أمدّه القرآنُ بآفاقٍ لغويةٍ وفكريةٍ وفنيةٍ، تميّز ابن الخطيب فيه بالمعالجات التأثرية الابتدائية، فبيّنها في نظريات ومسائل، كإثبات الوحدانية والوجود القائم على البديهة، ليكون المنطق دالاً على معنى الوجود القائم لذات الله ضمن تفصيلاتِ علمِ الكلام وأدلته وبراهينه المقتضبة، والحال نفسه ضمن نظرية الإيجاد والإحداث المستندة إلى الوجود المثبَت، وغيرها من مسائل تتعلق بالرؤية وجوازها في مسارات فكرية أحدثها القرآن، وحث عليها، لينتقل إلى الطاعة والمعصية ومفهومهما وظلالهما على الإنسان وسلوكه وأعماله، حتى يصل إلى قضايا الكلام العميقة في الإرادة، والقضاء والقدر، وإثبات الصفات، وما يتعلق بها من تجليات أدبية سيفيد منها في نصوصه الشعرية والنثرية، لينتهي هذا المبحث بالحديث عن النبوة ودلائلها وطبيعة العقل المتقبل لها وأدلته، وكل ذلك ضمن تأثيرات القرآن والسنة في المحاججة وآلية الخطاب والتفنيد.

أما المبحث الثاني من هذا الفصل فقد استأثر بمستويات التأثير الفلسفي للتصوف، من خلال نشأته الأندلسية التي اتصلت بعلم الكلام والزهد وغيرهما من مؤثرات دخيلة أو تطورية، ثم انتقل إلى الحديث عن التصوف الثقافي فبيّن حقيقة التصوف عنده، ليردّ بذلك على مَن نسبه إلى التصوف وجعله من أقطابه، وقد جلّى أنماط التصوف عنده في نمطه الممكن الموروث عن الشاذلية وأقطاب التصوف السني المعتدل، وفي نمطه المحظور وآليات تجلِّي فلسفة التصوف ثقافةً في أدبه مقارنة بمن سبقه؛ لتحدث العملية التوضيحية في إثبات حقائق التصوف.

وانفرد الفصل الثاني من هذا الباب بالحديث عن مستويات التأثير المعنوي في ستة مباحث، عرض الأول منها حقيقة التلازم بين الوعي والتجلّي، إذ تُعد المنظومة الإسلامية الملهم الأول لفكر الأديب المسلم، يلتقط منها كلَّ أثر

معنوي ضمّه كتاب الله، وقد بيّن أيضاً ملاءمة الفطرة الإنسانية في عمليات الاستيراد، ليكون المبحث الثاني في فلسفة الحياة والموت عند الإنسان، من خلال تحديد أصول التقييم بين الدارين، ومزية التفضيل القائمة على المؤثر الإيماني بحقائق القرآن وإخباره الغيبي؛ ليحدث التوازن المطلوب بين الخير والشر اللذين يستقطبان الإنسان في الحياة الأولى، فترجح القيمة الوظيفية من خلال الغراس القرآني المؤثر، القائم على جعل معطيات الحياة مضمحلة مؤقتة لتتحقق في النهاية وظيفة الأدب التوجيهية في تنقية النفوس القلقة من الشوائب وتوجيه مسارها ووأد حيرتها.

وكان للخوف حضوره البارز في أدب الغرناطيين، ولا سيما ابن الخطيب الناطق باسم السلطة، فجاء المبحث الثالث ليحدد مفهوماته ويبيّن ظلاله في دائر التأثير الفكري، فقد كان للخوف فاعليته العظمى في تجليات أدبه، ما حتم عليه إيجاد آليات احتماء تقيه من ظواهر الرعب، وكلها تمتح من المؤثر الإسلامي ضمن آليات المعالجة ليوائم في نهاية الأمر بين المعتقدات والتصورات القائمة.

وقد أفرزت مستويات التأثر المعنوي فاعلية تاريخية بين الإنسان والحدث، حددها المبحث الرابع بنظام اللطف الإلهي وتوفيقه وعنايته، وكانت الفاعلية منطقية، لم يهمل فيها قواعد الأخذ بالأسباب، بما يسمى بالنظام التواكلي، لتكون العلاقة بين الذات الإنسانية وأفعالها والقوى الفاعلة فيها علاقةَ انسجام، إيمان وعمل فتوفيق. ومما لا شك فيه أن آليات التوافق بين ظواهر الأفعال ومحدثها لم يكن لها أن تكون بهذه التوازنات لولا العناصر الإيمانية المؤثرة، وقد حدد المبحث طبيعة الفاعلية الإيمانية العملية ليحقق الغاية من حضوره، فاللطف الإلهي يتحقق في صورة الجماعة المسلمة عن مسبِّب الصبر والإخلاص والعمل وغيرها من محددات الاستجلاب المبيَّنة، بيد أنه جعل لفاعلية الجهاد العنصرَ الأسمى في استجلاب التوفيق، وقد حرص على إظهاره بالفاعلية الأولى؛ لأنه روحُ الإسلامِ وقوّتُه وعنوانُ وجودِه وحيويَّتُه، وبه تحافظ الدول الإسلاميّة عامةً والأندلس خاصّة على كيانها ووجودها وثقافتها.

وكان لكتاب الله ومنظومته الفكرية أثره الواضح في توجيه سلوكه ناصحاً وموصياً ضمن مستويات التأثير المعنوي، ولذا حفل المبحث الخامس بالنصح

وأثره التوجيهيّ، فحدّد مفهومه وأبعاده، وأنه أثرٌ من آثار القرآن الفكرية يندرج في إطار أخلاقياته العامة، وهو بما يتضمنه من وسائل مضمونية فقد حرص ابن الخطيب على تحقّقه ليدفعه عنه آثام السكوت عن الحق وإقرار الباطل أو الرضا عنه أمام الواقع المزيّف، إلا أن الدوافع لا تقتصر على ذلك، ولذا أتت الدوافع مفصَّلة لتحقيق غايات كبرى تصب في مصلحة الجماعة المسلمة في حاضرها ومآلها.

ولكي يعمّق من جدوى النظام النفعي ضمن مستويات التأثير المعنوي فقد قام المبحث السادس على الحب بجعله ضابطاً للعلاقات التفاعلية؛ إذ غرس الإسلامُ ونظامُه الشموليُّ تصوّراتِه عن الحبّ في قلوب المؤمنين على أنه نظامٌ نفعيٌّ ضمن علاقته بالله والمجتمع، بخلاف التَّصورات الأخرى التي لا تبالي أين تقع المحبة وأين تتجه، فالحب عنده قائم على معطيات القرآن في علاقةٍ وفاقٍ وتفاؤلٍ، فالمستويات جميعها تعمل على ربط قيم القرآن بوظائف الحياة، وبذلك تتحقق متانة التوازنات الوظيفية، بين أنا الإنسان والآخر، بين حاجاته الجسدية ونزواته المادية وبين تطلعات نفسه وارتباطاتها الروحية، بين معطيات الواقع المرئية وتجاوز هذا الواقع بتصوّرٍ تأمليٍّ يصبغ النّظام الشّامل بشقّيه الماورائي والحاضر.

أما الفصل الثالث من الباب الثاني فكان لفاعلية المؤثرات الفكرية في الوظيفة الغائية، ضمن المنهج التطبيقي، إذ حرص على تمثّل معاني القرآن في إطاره التّوجيهيّ الذي يصقل الرّؤية الكونيّة عند الإنسان، من فلسفة الحياة والموت وما بينهما من طرائق التّجلّي الفاعل، فجاءت المؤثِّرات الوظيفيّة تدعو إلى الحركة بعد السكون، والتطبيق بعد التنظير، لتكون عواملَ محفّزةً على تنامي الاتجاه الفاعل مع الحياة المتأثر بالمنظومة الإسلامية، وكانت فاعلية الطاعة النفعية أولى مباحث هذا الفصل، فمفهوم الطَّاعة لله ورسوله وأولي الأمر مفهومٌ حرص المسلمون على الاحتفاظ بجوهره وفق محدِّدات الإرادة القرآنية، إلا أن هناك آلية للتطور وتجاوز المألوف، كالطاعة السياسية التي ارتبطت بمفهوم الواقع المتحرِّك لتجاريه فلا تبدو متخلفةً عنه أو غريبة، ولذا فقد تحدث المبحث عن تصدير صبغةٍ جديدة شاركت فيها دوائر المفهومات الواقعية التي

لا نجدها داخل الإطار القرآني، كطاعة المتغلب الجائر، والعمل على تسويغ سياسات الحاكم المنافية للدين، وغيرها من الأمور، حتى نصل إلى تداخلات كبيرة بين الطاعة السياسية والدينية.

وتعد فاعلية الجهاد ونصرة الدين ذات قيمة اعتبارية مهمة في الفاعلية الفكرية للوظيفة الغائية، ولذا أتى المبحث الثاني في تبيان أثرها الفاعل في تصدير المعاني القرآنية أثراً حركياً يبتغي الحفاظ على الدين الذي غدا واجهة المجتمع، وقد تضافرت العوامل وتعاضدت مع المؤثر القرآني في مستوياته المعنوية لتصوّر فاعلية حركية في الدعوة إلى الجهاد ونصرة الدين وإعلاء شأنه وبيان فضله وقرنه بالرفعة والعزة والأمان ورضا الله، وجاء التعبير عن هذا الأثر الفاعل في نطاق الجهاد، وغالباً ما كان استنجاداً أو إسباغ صفته على ممدوحيه العاملين به القائمين بأسبابه، ضمن نطاق نصرة دين؛ وغالباً ما يأتي أثراً من آثار الجهاد.

ولما كان الجهاد ببذل الروح – وهو مما يصعب على الإنسان ترسيخه في قناعاته –كان لا بدّ له من طاقة تمدّه بالغذاء الكامل لاستقراره واستمراره، ولذا جاء المبحث الثالث في إظهار طاقتي العدل والتقوى وأثرهما الوظيفي، وقد تجلت بدايةً في قيمته التلميحية بِعدّها قيمة نهضوية باعثة أمام سياط السلطة ورهابها.

ولن تكون الطّاعة خالصةً لله في إطارها الفاعل، إلّا إنْ تعلّق القلب بالثابت لا المتحوّل المتغيّر، وهو ما تقوم عليه عناصر الزهد، من هنا أتى المبحث الرابع متحدثاً عن فاعلية المؤثر الزهدي ضمن سياقة التاريخي الممهّد، وعوامل الفاعلية وتأثيرها، وآلية الحضور وغاياته، ليكون في بعض الأحايين في زيّ وعظٍ متنوع الطاقات، وربما يصل إلى رسالة تحذير.

وفي الباب الثالث الأخير، أتت المؤثرات الوجدانية بين الوعي والتصدير، وانتظم حبله في ثلاثة فصول تتضمن مباحث متنوعة.

أما الفصل الأول منه فكان لرحلة المواجد التاريخية وعوامل انبعاثها وتطورها، بدءاً بالإلهيات بين الدعاء والمناجاة، وهو ما وسَم المبحث الأول من خلال نسقه التاريخي الممهد؛ إذ فُطر الإنسان مذ وُجد على خطاب خالقه ومناجاته ودعائه، حتّى في انحرافه عن شاخصات الدلالة، إلا أن المؤثرات الإسلامية التي انبثق منها علم الكلام وما صحبه من مناظرات وحوارات وما

شاع فيه من حركة التدوين والتأليف كان له أثره الكبير في تطور آلية الأدعية والمناجاة، وما جرى لهذا الانبثاق التوليدي من آليات متنوعة في التوظيف السلوكي والفني.

وفي المبحث الثاني نلفى أنماط المؤثر الوجداني وتطوره من خلال النمط العام للمديح وعلل انبعاثه، حتى نصل إلى النمط الإسلامي ومعاييره؛ ليكون للنمط الجديد آليات تخصه وحده وتميزه من أيّ نسق آخر، وكان القرآن نفسه مصدر النمط الجديد في استلهام معاني المدح، من جمال التّعبير وبلاغة الأسلوب وصدق العبارة وطهر المعنى، ليعود التجديد إلى هذا النمط نفسه من جديد، فتنبثق عنه تحولات جذرية أدت إلى ظهور المولد النبوي فنّاً قائماً بنفسه له أصوله وقواعده وأهدافه، وكانت لهذه التحوّلات مسوّغاتها السّياسيّة والاجتماعيّة.

وقد كانت للعوامل الاجتماعية والسياسية علاقات متينة بانبثاق المولد، وعنهما كان المبحث الثالث؛ إذ تضافرت بين المشرق والمغرب وتشابهت ما أدّى إلى إفراز أدب المدح النّبويّ فالمولديّات، وكانت للجوائح السياسية المتلاحقة وكذا الاجتماعية دورهما الكبير في ذلك ما ساعد على زيادة الشعور بالضعف وقلة الحيلة، فتوجه الإنسان الغرناطي إلى آليات البحث عن الذات، يبتغي الثبات أمام قوّةٍ تريد سحق ذاته ووجوده، وقد لقي ذلك تشجيعاً من السّلطة الّتي باتت تعتقد بقوّةٍ أنّ تذكير المسلمين بجذورهم ومقدّساتهم من شأنه أن يقوّي صلة الوصل بينهم وبين الرّعيّة.

واستأثر الفصل الثاني بآليات تجلي المواجد النبوية في غرناطة؛ إذ انمازت عن مواجد المشرقيين نظراً للعوامل السّياسيّة والاجتماعيّة الّتي ألجأتهم إلى هذا اللون من الأدب، فهي حارّةٌ صادقةٌ، ولا سيّما أنّ عامل البعد الجغرافيّ آتى أُكُلَه فيهم، فهم به يحقّقون ذواتهم ويصدرون لهيب نفوسهم أدباً ينبئ عن نفوسٍ صادقةٍ متشوّقةٍ إلى الدّيار والمقدّسات، وكان المؤثر الإسلامي المادة التي تشكلت منها تلك المقذوفات الشعورية الحارة، أي أن طبيعة المواجد غدت متعدّدة الأغراض، فهناك ما يدعو إلى التّشوّق للمقدّس من الأماكن، وأخرى تتجلّى في تبجيل النّبيّ بالاحتفال بمولده، وثالثةٌ نراها في مدحه وذكر أوصافه ومعجزاته.

وعليه فقد انبثق المبحث الأول عن التشوّق إلى المقدّسات ضمن ثنائية الشوق والغياب، وكانت موّارةً بالدلالات النّفسيّة والاجتماعيّة، استخدم لذلك قدراته الفنية والإبداعية، وكل ذلك صادر عن المؤثر الإسلامي الكبير، في عقله وجنانه، ويلاحَظ على هذا الفنِّ اصطباغه بوحدةٍ عضويَّةٍ تأتي على كامل النَّسق التَّركيبيّ للرّسالة المشوَّقة بشقَّيها النّثريّ والشِّعريّ، وهو ما يعرف بأسلوبية التشوق وآليات الخطاب.

أما المبحث الثاني من هذا الفصل فقد خُصِّص للاحتفال بالمولد النبوي، ابتداءً من عوامل الانبعاث الخصبة؛ إذ اشتملت غرناطة على احتفالات متنوعة لأعياد مختلفة، وفيه نرى انقساماً حاداً بين مبيح ومانع، إلا أن معظم الأندلسيين تمسّكوا بالاحتفال ورأوا فيه وسيلةً من الوسائل المتاحة للحفاظ على الذات من الآخر الّذي يريد طمس الهويّة، وعليه سنرى بزوغ التقديس وخفوت نظرية الابتداع، حتى صار الاحتفال يأخذ طابعه الرسميّ من السلطة التي تبنّته وشجّعت عليه، لتكون له مراسم خاصة وطقوس لافتة، تكفل المبحث في عرضها ومقاربتها بالمؤثر الإسلامي الاجتهادي.

يختلف المدح النّبويّ عن المولديات والمشوَّقات ببعض ملامح فنّيّة ومضمونيّة، وتتقاطع في نقاط كثيرة، ولا سيّما في الغايات الكبرى؛ ولذا أتى المبحث الثالث مقتصراً على مدح النبي وتعظيمه انطلاقاً من المؤثر القرآني وعدّه حافز تعظيم، وقد توزّع المدح بين نمط مألوف وآخر يقارب المحظور، لينتهي إلى حشد المعجزات وما توسل لها من آليات توظيف.

وفي الفصل الأخير من هذا الباب كانت غايات المواجد البعيدة والمباشرة، وجاءت في مباحث خمسة موزعة على غايات، تصدرتها غايةُ دفع الرعب وآليات الاستشفاء منه، وما لا شكَّ فيه أنَّ العوامل الّتي جلَّت فنَّ المواجد لم تكن باليسيرة في تأثيرها بالنفس، وبالتالي فإنَّها ستبتغي غايات من وجودها تدفع به قلقها الوجودي البالغ، وقد ارتبطت ارتباطاً متيناً بواقعه وفكره من ناحية، ونفسه وأدبه من ناحية أخرى، أو ما يسمى بالمحيط والقلق الإحالي، وقد استخدم آليات فنية إضافة إلى آلياته الأخرى لدفع رعب والاستشفاء منه.

أما الغاية الثانية فكانت في الحث على التمسّك؛ لارتباط المواجد بأعظم

مرسل، وقد ابتدأ المبحث بمسوغات التمسك وكلها راشحة عن المؤثر الإسلامي الصرف، وقد استخدم تقنية المواجهة الفنية لهذه الغاية، يتّجه بأسلوبه الحاذق إلى السّلطة في أسلوب تقريري يضع فيه السّلطة أمام النّبيِّ الحيِّ والنّاسِ، فلا خيار للموصوف إلّا أن يتحقّق بما وُصف به.

وقد كان الواقع السِّياسيّ يستدعي عوامل القلق والخوف على الذات من بطش السّلطة الحاكمة، من هنا جاءت الغاية الثالثة، في التقرب السياسي، والاحتماء به، وهي غاية غامضة تكشفها حقائق السلطة، ومسوغات الاحتماء، ما تكفل المبحث بإظهاره وتفصيله، لتأتي آليات الاحتماء الفنية، فالسّلطة تشرّع وجودها بمسوّغ الدّين، وما يرضيها يكون في تثبيت حقيقة الاتصال بالمقدَّسات، ولذا عمل على حشد جيوش من الآليات الفنية لتحقيق هذا الغرض.

وكان للغاية الرابعة نصيب أخرويّ تمثل بالشفاعة مغلّفة بالإطار الديني وقلق المصير، وقد يأتي مفهوم الإنقاذ موَّاراً بدلالات النّفس مرادفاً للشفاعة التي تصلح أن تكون وسيلة طوارئ بديلة عند السلطة الحاكمة، إذ إن عوامل التّقرّب منها والاحتماء بها لم تضمنها وقائع التّاريخ في نكبة الوزراء، فلا بدّ والحال هذه أن يُحقّق غايةً بديلةً لطوارئ الأحداث المستقبليّة، وهنا تتحول الشفاعة إلى غاية احتماء دنيوية أيضاً.

وجاءت غاية التّوسّل الأخيرة لتحقّق وظائف عديدة، منها ما يتعلّق بالدِّين، ومنها ما يتعلّق بالمجتمع وظروفه، ومنها ما يجمع بين الوظيفتين، وتضاف إلى ذلك ظلالٌ وظيفيّةٌ أخرى بما يسمى أنماط الاستخدام، لينتقل بعدها إلى آليات التجاوز ومسوغاته ضمن نمط مقاربة المحظور وما عليه التّصوّف الأندلسيّ الّذي أمدَّ في أبعاد المواجد وأغنى ظلالها.

ثم ختمتُ الدراسة بمقولات البحث وأهم نتائجه وتوصياته.. أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها.. اللهم اجعل عملي خالصاً لوجهك الكريم، والحمد لله رب العالمين.

حياةُ ابنِ الخطيبِ والأُطرُ المكوِّنة

الإطار التاريخي:

إنَّ المتتبِّع لفكر ابن الخطيب وآثاره تطالعه منذ البداية مسالك دقيقةٌ اختصّ بها وحده على الرّغم من شيوع المؤثّر الدّينيّ عند كلّ شاعرٍ وأديبٍ في شتّى البقاع، شرقيّةٍ أو أندلسيّة، مسالك لا بدَّ من تقفِّي آثارها في السّالفين من عصره، لأنّ إدراك أيّ ظاهرةٍ لا بدّ فيه من تتبّع منابعها الأولى، ومسارها، وروافدها، وتشكّلاتها، ونتائجها.

قيَّض الله له حياةً لا تعرف الاستقرار على الرّغم من مكانته الأدبيّة السّياسيّة، فهو وزير الثّقافة والعلوم، ووزير الخارجيّة والدّفاع عند دولة بني نصر، إلاّ أنَّ هذه المزيّة لم تمنع قلق الوجود من أن يسري فيه، يؤرّقه ويشغله ويمازِج دمه وقلبه، حتّى كادت المؤثّرات الإسلاميّة في أدبه ونتاجه تنطق بلسانٍ فريدٍ مختلفٍ عن أيّ مؤثّرٍ عند أيّ أديبٍ، وكانت لهذه المؤثّرات في فكره ووجدانه أصولٌ يعي موقعها ونشأتها التّاريخيّة في هذا القطر الإسلاميّ الحريص على الهوية أن تندثر.

الرافد غير المباشر:

نشأ ابن الخطيب في الأندلس الصّغرى، قبيل أفولها جرحاً في كبد التّاريخ، وكان القرن السّابع الهجريّ ضاغطاً على البقاع الأندلسيّة، أفقدها قرطبة[1] وإشبيلية[2] وبلنسية[3] وشاطبة[4] ومُرسية[5] وجَيّان[1] وغيرها من المدن

(1) كانت قاعدة الأندلس وأمّ مدائنها، وفيها ملوك بني أمية، وتقع على نهر، وكانت حصينة بسور من حجارة، ولها بابان في السور نفسه، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد عبد المنعم الحميري، تحقيق: د. إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، ط2، 1984، ص 456-458 ، وينظر: معجم البلدان، للشيخ شهاب الدينَ أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، دار صادر، بيروت، 1997، 324/4-325، وينظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي الحسيني المعروف بالشريف الإدرسي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2002، ص 570-581، ويُنظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، لأحمد بن عمر بن أنس العذري المعروف بابن الدلائي، تحقيق: د. عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، د.ت، ص 121-127

(2) كانت تسمّى حمص الأندلس، تقع غرب قرطبة على شاطئ نهرها الأعظم، بنى سورها وجامعها عبد الرّحمن بن الحكم، وينسب إليها خلقٌ كثيرٌ من أهل العلم، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 58-60، ويُنظر: معجم البلدان، 195/1 ، وينظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 540-541، 574 ، وينظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، ص 95-96

(3) تعرف بمدينة التّراب، وهي مدينة برية بحرية، بنى سورها المنصور بن أبي عامر، وينسب إليها جماعة وافرة من أهل العلم، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 97-101 ، ويُنظر: معجم البلدان، 490/1-491، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 538،556، ويُنظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، ص 17-19

(4) مدينة في شرق الأندلس وشرقي قرطبة، تعد من المدن ا لقديمة الحصينة، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 337، ويُنظر: معجم البلدان: 309/3-310 ، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 538-556-557، ويُنظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، ص 18-19

(5) اختطّها عبد الرّحمن بن الحكم، وهي على نهر كبير، ينسب إليها أبو غالب تمام بن غالب اللغوي المُرسيّ، ويُعرف

الأندلسيّة وقواعدها، إفقاداً جرّد من النّفوس كلّ تعلّقٍ إلاّ بالدّين الّذي به دخلوا، ومن خلاله مارست السّلطة وظائفها، ولأجله غدا التَّمسّك بالمؤثّر الإسلاميّ مختلفاً عن أيّ بقعةٍ مشرقيّةٍ أو غربيّةٍ أفريقيّةٍ؛ لأنّه رمزُ إثباتِ وجودٍ، المنتصر في النّهاية سيلغي الآخر إلى زمنٍ عميقٍ.

كانت الآثار التّاريخيّة المسلوبة حاضرةً في وجدانه، ولربّما تغدو الأندلس الصّغرى أثراً بعد عين، وهو ما تمّ في نهاية الأمر، وسطّر لنا تفصيلاته التّاريخُ، ولم تكن الآثار السّلبية سوى باعثٍ رئيس على استدرار ما في جَعبة الدّين من فِكَرٍ قرآنيّةٍ ونبويّةٍ، عقائديّة وفكريّة ووجدانيّة، حتّى إنّه لا يكاد يَذكر اسمَ غرناطة[2] إلاّ مقرونة بدعاء يدلّ على هذا التّمسّك الرّوحيّ بما بقي من دار الإسلام في هذه البقاع، "غرناطة حرسها الله "[3] وإنْ ذكر ما سُلب قرنه بـ " أعادها الله"، كحديثه عن قرطبة في لمحته البدريّة لدولته النّصريّة[4] بل إنّ الوصف الطّبيعيّ لجغرافيّة الأندلس يغدو ذا طابعٍ إسلاميٍّ صرفٍ، فهذا فحص غرناطة المشبّه بالغوطة الدّمشقيّة "قد دحاه الله في بسيط تخرقه الجداول والأنهار"[5]، وكلّ هذه المؤثّرات ابتدأت حين ابتدأ التّاريخ بنزع الممالك الإسلاميّة واحدةً إثر أختها، حتّى ارتدّت إلى الجنوب المسمّى غرناطة المسلمين.

لم تكن علاقة الأديب بالتّاريخ كعلاقة المؤرّخ المتعامل معه وفق منطلقات

بابن البنّاء، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 539-540، ويُنظر: معجم البلدان، 107/5، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 559، ويُنظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، ص 6-16

(1) كانت مدينة واسعة في الأندلس، بينها وبين قرطبة عشرون ميلاً، تميّزت بحسنها وكثرة الخصب فيها، وكانت فيها عيون جاريات كثيرة تحت سورها، أما قراها فكانت تزيد على ثلاثة آلاف قرية، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 183-184، ويُنظر: معجم البلدان، 195/2-196، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص537، 568-569، ويُنظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، ص3

(2) مدينة محدثة أيام الحكم الإسلامي، مدَّنها وحصّن أسوارها وبنى قصبتها حبّوس الصنهاجي ثمّ خلفه ابنه باديس، فكملت في أيامه وعمرت، بينها وبين وادي آش أربعون ميلاً، استقرّ بها بنو الأحمر فيما عرف بالأندلس الصغرى، يُنظر: خطرة الطيف، رحلات في المغرب والأندلس، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: د. أحمد مختار العبادي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2003، ص 31-56، ويُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 45-46، ويُنظر: معجم البلدان، 195/4، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 569، ويُنظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، ص 84

(3) لم يرد ذكر غرناطة في ثبت مؤلّفاته إلاّ اقترن بهذا الدّعاء، تستثنى أماكن قليلة تُنظر في: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: محمد عبد الله عِنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1980، 492/1، 43/2 واستعاض عن ذلك بأدعية أخرى.

(4) اللّمحة البدريّة في الدولة النصرية، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: محمد مسعود جبران، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط1، 2009، ص44

(5) اللّمحة البدرية في الدولة النصرية، ص45

الحقائق المجرّدة، إنّما يضفي عليه ما شاء من مؤثّراتٍ عملت في ذاته ووعيه، حتّى تخلص له الحقائق فيصهرها في وجدانه، لتنتج أدباً يخاطب القلب، ويعرّج على العقل قَبِله أو رفضَ العمل به.

بدأت الحركة الدّينيّة في الأندلس مذ بدأ الفتح ودخلت طلائع التّابعين كحنش بن عبد الله الصنعاني[1]، وكان من أعلم التّابعين، وغيره ممن غرس البذور الأولى في علوم الدّين بالأندلس، وكانت كلّها عبارة عن قرآنٍ وما فُرِّع عنه من علومٍ، كالقراءات، والتَّفسير، وكذلك ما يختصُّ بأحاديث النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم من أحكامٍ وسيرٍ وغزواتٍ وأخبارِ صحابة[2]، ثمَّ ما تلا ذلك من توسعاتٍ في الاستنباطات الأحكامية من القرآن والحديث، وكان خير ممثِّلٍ لهذه المرحلة أبو عمر يوسف بن عبد البرّ إذ ألَّف كتابه "التَّمهيد"، مُلئ بالكلام على فقه الحديث، وكتابه الآخر "الكافي في الفقه"، على مذهب مالك[3]، وكتابه "الاستيعاب" مترجماً لكثيرٍ من صحابة رسول الله.

---

(1) كـ ان إذا فرغ من عشائه وحوائجه وأراد الصلاة من الليل أوقد المصابيح، وقرب إناء فيه ماءً؛ فكان إذا وجد النعاس استنشق الماء، كانت وفاته في سنة 100 للهجرة، يُنظر: تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، ابن الفرضي (أبو الوليد عبد الملك بن محمد بن يوسف الأزدي ت: 403 هـ)، اعتناء: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع، ط2، 1988، ج1، ص148-149 ، ويُنظر: أيضاً: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، لأبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي (ت488هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، محمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008، ص293

(2) يُنظر: ظهر الإسلام، أحمد أمين، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 2013، ص 505-507

(3) الإمام أبو عبد الله، مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث، صاحب الموطأ، كان يحبّ أن يعظّم حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، فإذا أراد أن يُحدِّث توضأ وجلس على صدر فراشه وسرّح لحيته وتمكّن في جلوسه بوقار وهيبة، أخذ عن نافع بن أبي نعيم وسعيد المقبري والزهري، وغيرهم، روى عنه الأوزاعي ويحيى بن سعد، ولد سنة (90هـ) وقيل (93هـ)، وقيل94هـ) وتوفي بالمدينة سنة (179هـ) وقيل غير ذلك، ودفن بالبقيع، يُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء= =المذهب، للإمام القاضي إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي المتوفى سنة (799هـ)، تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م، ص 56-81 ، ويُنظر: الطبقات الكبرى المسماة: لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، لعبد الوهاب الشعراني، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2005، 1/98-99 ، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان (681-608هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط، 1978، 4/135-139 ، ويُنظر: الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (764هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000، 25/21-24 ، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، تصنيف الإمام شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي (748هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 8/48-135 ، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الإمام شهاب الدين عبد الحي بن أحمد، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1986، 2/350-354، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى (874هـ)، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، المؤسسة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1963، 2/96-97

وتفتحَّت أكمام المدن عن غيرما واحدٍ من أساطين العِلم، كالشّاطبي[1] وابن حزم[2]، والشَّشتري[3]، تصوفاً وكلاماً وفقهاً وحديثاً وفلسفةً، حتَّى غدا العقل الأندلسيّ متنوَّع المشارب جمّ الاطلاع غزير الثّقافة.

يُعدُّ الإطار التَّاريخيّ ذا انعطافين رئيسين: الانعطاف البعيد غير المباشر، وهو ما غذى كلَّ أديبٍ وعالمٍ ومفكِّرٍ، وكان الأساس لبناءٍ شاهقٍ من الأعلام التالدين، فليست الشَّخصيّات الغارسةُ بذورَ التَّاريخ الإسلاميّ الأوَّل سوى انعطاف بعيد لابن الخطيب، ولا نستطيع أن نستخلص مذهباً فكريَّاً مباشراً من تأثيرهم فيه، وهو ما يتكفَّل به الانعطاف التَّاريخيّ المباشر القريب.

وممّا لاشكّ فيه أنَّ الإناء لا ينضح بما ليس فيه، مقدِّمة منطقيَّة لمشارب لسان الدِّين وأُكُله ولبناته الَّتي روته وغَذَتْهُ وأنشأت روح المحرِّك الدِّينيّ فيه،

---

(1) إبراهيم بن موسى بن محمّد اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق الشهير بالشاطبي، الفقيه الإمام المحقق، من مشايخه ابن الفخار البيري، وأبو القاسم السبتي وأبو عبد الله المقري، وغيرهم، له تآليف منها: كتاب "الموافقات" في أصول الفقه، وكتاب "المرقبة العليا، في مسائل القضا والفُتيا" وكتاب "الاعتصام" مات سنة (790هـ)، يُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التّنبكتي، إشراف: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ليبيا، ط1، 1998، ص 48-52، ويُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إبراهيم الإبياري وآخرين، مطبعة فضالة، د.ط.ت، 7/2 ، ويُنظر: الموسوعة الصوفية، أعلام التصوّف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، لعبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، ط1، 1992، ص 236

(2) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، ولد بقرطبة سنة (384هـ)، انصرف إلى العلم والتأليف وفتح عينيه على جهابذة الفكر والأدب ونهل من ينابيعهم، من تصانيفه: "طوق الحمامة" و"الفصل في الملل والأهواء والنحل" و" الإحكام لأصول الأحكام"، عُرف عنه شدّة النقد حتّى قيل: "لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان"، توفي سنة (456 هـ)، يُنظر: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص 449-452 ، ويُنظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لأبي الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت542هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997، 167/1-180، وينظر: الصلة، لابن بشكوال (578هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 1989م، 605/2-606، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 184/18-212، ويُنظر: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لأبي محمد عبد الواحد بن علي المراكشي، اعتناء: د. صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2006، 43-46، ويُنظر: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، للضبي، (599هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1989، 543/2-545 ، ويُنظر: لسان الميزان، للإمام الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ)، اعتناء: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2002، 488/5-495، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، ضبط: د. يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، 87/4-92

(3) عليّ بن عبد الله النميري المكنى بأبي الحسن الششتري (610هـ-668هـ) عروس الفقهاء، وأمير المتجردين، وهو من قرية شُشتر من عمل وادي آش، عاش الششتري جل أطوار حياته في كنف الدولة الموحدية، اهتمّ في حياته الأولى بحفظ القرآن الكريم، وباقي علوم الدين، ثم جال الآفاق، فتعلّم التّصوّف، وقد ترك مجموعة من المؤلفات أهمها: ديوانه الشعري الضخم، والرسالة العلمية، والمقاليد الوجودية، والرسالة البغدادية، يُنظر: عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، لأحمد بن أحمد بن عبد الله أبي العباس الغبريني (644-714هـ)، تحقيق: عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1979، ص239-242 ، ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، لأحمد بن محمد المقّري التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، 185/2 ، ويُنظر: لسان الميزان، 558/5

على أنَّ هذا الإطار التَّاريخيّ القريب لا يجرِّده من تفاعلات ما غُرس فيه، بل إنَّ كلَّ رافدٍ صبَّ فيه خرج نهراً ريّ العطشان وشفاء السَّقيم، حتَّى غدت المؤثِّرات الإخراجيّة فريدةً عن كلِّ أديبٍ، وحيدةً في كثيرٍ جديدٍ.

فما المداخل الثَّقافيَّة الَّتي أنشأت لسان الدِّين، وما أهمّ أعلامها، وما أنواع علومها، ومدى تأثيرها، وفي النِّهاية، كيف أخرجها لنا لسانُ الدِّين؟

الأعلام العلماء:

كان لابن الخطيب أشياخٌ، واحدهم آيةٌ من آيات الله في العِلم والتَّوصيف[1]، نهل منهم علوم الشّريعة من فقهٍ وعقيدةٍ وقراءاتٍ وناسخٍ ومنسوخٍ وأسباب نزولٍ وعلمٍ بالجرح والتّعديل، وكذلك في العربيّة من نحوٍ وصرفٍ وأدبٍ قصيدٍ وموشحٍ وزجلٍ، والأمر كذلك في التّاريخ والجغرافية، شأن كلّ أندلسيٍّ حصيفٍ، ولعلَّ هذا الإثراء مزية الأديب الأندلسيّ عامّةً، ولا سيما الكبار كابن الخطيب، فهؤلاء لم يوقفوا أدبَهم على مؤثِّرٍ ذي اتجاهٍ أحاديٍّ، بل رفدوه بمعطيات العلوم المتنوّعة، وتباينت قدرتهم الفنيّة في التّوظيف من خلال التقاط الوقائع التّاريخيّة ومحاولة الربط بينها، واستنتاج ما أرادوه من حقائق أو وجداناتٍ وتأمّلاتٍ، وإنَّ أشياخه على وفرتهم جعلت منه آيةً من آيات العلم والأدب، حتّى إنّ المقّري[2] جعل عنوان مصنّفه البارز مقروناً باسمه فكان: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدّين بن الخطيب.

فمن أشياخه – رحمه الله – الفقيه قاضي الجماعة محمَّد بن أحمد بن

---

(1) يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرَّطيب، 189/5

(2) شهاب الدّين أحمد بن أحمد بن يحيى بن عبد الرّحمن بن أبي العيش، أبو العبّاس المقّري القرشي التلمساني، الإمام الحافظ والمؤرّخ الأديب، ولد بتلمسان (986هـ) أخذ عن عمّه أبي سعيد المقّري، انتقل إلى فاس وصار قاضيها وخطيبها، ثمّ تنقّل في الدّيار المصريّة والشّاميّة والحجازية إلى أن توفي بمصر سنة (1041هـ)، وله غير نفح الطيب "روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيتهم من أعلام الحضرتين مراكش وفاس"، و"النفحات العنبرية في وصف نعال خير البرية" وغيرها، يُنظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله المحبي، المطبعة الوهيبة، القاهرة، 1284هـ 302/1 ، ويُنظر: نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، تأليف محمّد بن الطيب القادري، تحقيق محمّد حجّي، وأحمد التوفيق، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1977، 291/1، ويُنظر: شجرة النور الذكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد بن عمر بن قاسم بن مخلوف المتوفى (1360هـ)، خرج حواشيه وعلق عليه عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، 434-436، و يُنظر: فهرس الفهارس والأثبات والمشيخات والمسلسلات، تأليف عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، اعتناء: د.إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1982، 574/2-576 ، ويُنظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1967، 174/2-182

محمّد السبتي[1]، وكان ذا مقدرةٍ باهرةٍ في العربيَّة والبيان والأدب، شارح الخزرجيّة في العروض، ومقصورة الأديب حازم القرطاجنّي[2] وسمّاه: (رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة).

ومنهم أيضاً ابن جابر الوادي أشي[3]، قُرئ عليه الموطأ للإمام مالك، والأحاديث، وقرأها على الناس.

ومنهم المقّري[4] الجدّ، محمّد بن محمّد بن علي القرشي المقّري، قاضي الجماعة بفاس[5]، وكان علّامةً، حتّى إنَّ ابن مرزوق[6] كتب عنه (النّور البدري في التّعريف بالفقيه المقّري) لأنَّه يقوم أتمّ القيام على العربيّة والفقه والتّفسير والتّاريخ وحفظ الحديث[7].

---

(1) المشهور بالشريف الغرناطي، له شعر مدوّن "جهد المقلّ"، ولد سنة (697هـ)، ومن تلامذته غير لسان الدين: العلّامة النظار أبو إسحاق الشاطبي، وابن زمرك وقد رثاه من نظمه، وكانت وفاته سنة (761هـ) وقيل (760هـ). يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 5/189-199 ، ويُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 384-385 ، ويُنظر: تاريخ قضاة الأندلس، أو المرقبة العليا فيمن يستحقّ القضاء والفتيا، لأبي الحسن بن عبد الله بن الحسن النُباهي المالقي الأندلسي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط5، 1983، 171-177 ، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 8/331-332

(2) أبو الحسن حازم بن محمد بن محمد بن حسن الأنصاري القرطبي، ولد عام (608هـ) بقرطاجنة، في الجانب الشرقي من الأندلس، شيخ البلاغة والأدب، من مصنفاته: سراج البلغاء، وقصيدة في النحو على حرف الميم. حظي بمكانة مرموقة بين علماء عصره، مات سنة (684 هـ)، يُنظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (911هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر، 1979ج1، ص491-492 ، ويُنظر: أيضاً: إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني (680-743هـ)، تحقيق: د. عبد المجيد دياب، ط1، 1986، ص81

(3) محمّد بن جابر بن محمّد بن قاسم، يعرف بشمس الدين بن جابر الضرير، مقرئ ومحدّث، ولد بتونس سنة (673 هـ)، استكثر من الرواية وجال في البلدان حتّى أصبح جمّاعة المغرب، ثمّ قدم الأندلس، له "شرح ألفية ابن مالك" وديوان شعر وأمداح نبويّة، مات بتونس سنة (779هـ) وقيل (780 هـ) وقيل غير ذلك، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 1/38، 2/664، 5/200، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 2/209 ، ويُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 401-402 ، ويُنظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لشهاب الدّين أحمد بن علي بن محمّد بن علي بن أحمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، 3/413-414

(4) يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 5/203-208 ، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 2/136، ويُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، 249

(5) مدينة مشهورةٌ في المغرب، وكانت فاس مدينتين مفترقتين مسوّرتين، عدوة القرويين وعدوة الأندلسيين، وكلتاهما في سفح جبل، ينسب إليها ناس من أهل العلم، كالإمام أبي عمر عمران بن موسى الفاسي، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 434-435، ويُنظر: معجم البلدان، 4/230-231، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 221، 242، 246-247

(6) محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق التلمساني، الملقّب بشمس الدين، من أشياخ ابن الخطيب، ولد بتلمسان سنة (711 هـ)، له تآليف عدّة منها: "شرحه الجليل على العمدة"، وشرحه على ابن الحاجب الفرعي، سمّاه "إزالة الحاجب لفروع ابن الحاجب" وغيرها، توفي بعد الثمانين وسبعمائة، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 5/390-418 ، ويُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 396-399، ويُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 499-510، وذكر أن وفاته سنة (842 هـ)، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 3/75- 98

(7) توفي في فاس سنة (750 هـ) وقيل غير ذلك، ونقل إلى تلمسان، يُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 420-427، ويُنظر: تاريخ قضاة الأندلس، 169-170 ، ويُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 382-383،

ومنهم كذلك الشيخ القاضي عبد الحقّ بن سعيد بن محمّد[1]، ومحمّد بن عفيف[2]، وأبو جعفر الأوسي الخباز[3]، وأبو عبد الله بن أبي رمانه[4]، وأبو العبّاس أحمد بن عاشر[5]، وأبو عبد الله بن الفخار البيري[6]، ووزيره المرؤوس به إلى أن مات بالطاعون أبو الحسن علي بن الجياب[7]، ويحيى بن هذيل[8]، وأبو القاسم محمّد بن أحمد بن جزّي[9]، وأبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن علي

ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 203/5-341، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 116/2-144، ويُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 5/1، 204/4 ، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 332/8-335

(1) أبو محمّد عبد الحقّ بن سعيد بن محمّد، من أهل المعرفة والفصاحة والحصافة، شيخ لسان الدّين الّذي لقيه بمكناسة الزيتون، تصدّر لإقراء كتاب ابن الحاجب بعد أن قرأه على الشيخين أبي موسى وأبي زيد، توفي بعد سنة (761هـ)، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 5/ 350-351 ، ويُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 280-281

(2) أبو عبد الله، فقيه فاضلٌ خيّر، متصدر لقراءة كتاب الشفاء النبوي، له جملة حسنة من أصول الفقه، شاركه الإمام أبو عبد الله الإبلي قراءتها على الإمام أبي عبد الله بن الصباغ، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 351/5، ويُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 417-418

(3) أحمد بن محمّد بن إبراهيم الأوسي الخبّاز، فقيهٌ ناظمٌ ناثر، لقيه لسان الدّين بمكناسة الزّيتون، وأذن لـه أن يحمل عنه مؤلّفه الحسن "المنهل المورود في شرح المقصد المحمود" الّذي شرح فيه مقاصد الجزيري، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 352/5

(4) محمّد بن عليّ بن أبي رمانه قاضي مكناسة، من أشياخ لسان الدّين الّذين لقيهم فيها، من أهل الحياء والعفة. يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 352/5 ، ويُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 419-420

(5) يروى أنه صاحب كرامات كثيرة، كان لسان الدّين يحرص على لقائه بسلا أيّام وجوده فيها، وقد وصفه في نظمه قائلاً: "بولي الله فابدأ وابتدر" كان قوته من نسخ "عمدة الأحكام" ولا يأخذ إلّا قيمتها إلى أن مات سنة (765هـ)، وقبره بسلا - كما قال ابن الخطيب - محطّ رجاء الطّالبين، تلوح عليه أنوار العناية، وتستمدّ منه أنوار الهداية، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 354/5-355، 491/6-494 ، ويُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 96-98

(6) محمّد بن أحمد بن مسعود، نحويّ شهير، شيخ نحاة الأندلس، وقيل سيبويه عصره، أخذ عنه خلق كثير، كابن زمرك والشّاطبي، توفي سنة (754 هـ)، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 355/5-359، 378-383، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 300/8-301

(7) علي بن محمّد بن سليمان بن علي بن سليمان بن حسن الأنصاري الغرناطي، مولده بغرناطة سنة (673هـ)، له كثير من النظم والنثر، وقد أخبر لسان الدين أنّه اقتنص من نثره ما سماه "تافه من جم ونقطة من يم"، وله في الدرهم، والمسك، والفلك، وغيرها، مات سنة (749هـ) ورثا ه ابن الخطيب وأنشده قصيدة من نظمه على قبره، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 434/5-464 ، ويُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 327-328، ويُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 301

(8) أبو زكريا، فيلسوف الأندلس، ومما قاله فيه تلميذه ابن الخطيب: الأدب نقطة من حوضه، وزهرة من زهرات روضه. أقرأَ بغرناطة الأصولَ والفرائض والطب، ومن تصانيفه "الاختيار والاعتبار في الطب"، و"التذكرة في الطب"، وديوان شعره معروف بـالسليمانيات، مات سنة (753 هـ)، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 487/5 - 497 ، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 334/4- 344 ، ويُنظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 412/4-413

(9) الفقيه، شهيد معركة طريف سنة (741هـ)، وكانت ولادته سنة (693 هـ)، له تآليف عدّة في شتّى الفنون منها: "وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم"، و"تقريب الوصول إلى علم الأصول"، والفوائد العامة في لحن العامة" وغيرها، يُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 398-399 ، ويُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 184/3-187، ويُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 388-389 ، ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 514/5-517، ويُنظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 356/3 ، ويُنظر: الكتيبة الكامنة في مَن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، للسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1983، ص223-228

بن شبرين[1]، وأبو عثمان بن ليون التجيبي[2]، وغيرهم ممّن تنوعت علومهم وإفاداتهم، ليكونوا الرافد التّاريخيّ القريب الأوّل في إطار المؤثرات عند ابن الخطيب السلماني، لما عليه علمهم الموروث؛ إذ إن الأندلسيين في فنون العلوم أحرص النّاس على التّميّز، والعالم عندهم معظَّم من الخاصّة والعامّة[3].

الرافد التاريخي المباشر:

يُعَدُّ التّاريخ بحركته وتقلباته عاملاً من أهمِّ العوامل الّتي تؤثّر في وجدان الأديب ورؤيته للكون، وقد قامت الأندلس الصّغرى بُعيدَ "تفكّك الدّولة الموحديّة الكبرى وانهيار سلطانهم السّياسيّ والعسكريّ"[4]، وهو ما يطلق عليه الحال التّاريخيّة القريبة المباشرة، غير أنَّ هذه الضغوط الجغرافيّة لِتَقلُّصِ البقعةِ المسلمة تركت أثرها كبيراً في نفوس المسلمين، ولا سيّما الأدباء منهم، فطفقوا يعبّرون عن هذا الخطر بما أوتوا من اقتدارٍ بيانيٍّ، ولربّما واءم الأديب بين الشّعر والنثر كابن الخطيب في التّعبير عن هذا الانزواء الجغرافيّ والنفسيّ.

وما هو معهودٌ أنَّ الأحداث التّاريخيّة الكبرى، لا تترك أثرها البالغ في النّفس حتّى تنقضي عجالة الذهول، لتركن النّفس إلى التّفكّر، فالتّعبير، ما يعني أنّ الأحداث السّياسيّة الكبرى غير المباشرة البعيدة قد نضِجت في وعيه، بل إنّ متواليات الأحداث آخذة في الاتجاه السلبيّ، ما يزيد البون شسعاً في التفكير، والاضطرابَ حركةً في التّعبير، حتّى يحدث الانزواء إلى الركن الدّينيّ، وتسطع المؤثرات الإسلاميّة بلسانٍ مختلفٍ عمّا مضى.

فما الإطار التّاريخي السّياسيّ البعيد، وكيف استطاع أن يلوي عنق الأديب بعد عشرات السنين ليعبّر بقلقٍ بالغٍ عن هذه الأحداث؟

بدأ التمزق يسري في أوصال الأمة الإسلاميّة في الأندلس قبيل ولادته زهاء

---

(1) ولد أواخر سنة (674 هـ)، قرأ على جدّه لأمّه أبي بكر بن عبيدة الإشبيليّ، وعلى أبي إسحاق الغافقيّ، تولى القضاء بكثير من الجهات، مات سنة (747 هـ)، يُنظر: تاريخ قضاة الأندلس، ص 153، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 2/ 152-159، ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 5/541-543

(2) المصنّف المحدّث أحمد بن ليون التجيبي، ولد سنة (681هـ)، وهو من كبار الأئمة في الزهد والعلم، تزيد مؤلفاته على المئة، منها: كتاب "كمال الحافظ وجمال اللافظ في الحكم والوصايا والمواعظ"، وكان مولعاً باختصار الكتب كاختصار "بهجة المجالس" لابن عبد البرّ، مات بالطاعون سنة (750 هـ)، يُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 187 - 188، ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 5/543-603

(3) يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 1/220

(4) لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1968، ص12

ثلاثة قرون، بل سبقت هذه المدّة أحداثٌ خطيرةٌ، لكنها لم تكن في خطورتها كما الحال مع ملوك الطّوائف، إذ تمزّق الجسد إلى أشلاء نُزعت الروح منه رويداً رويداً، ففي قرطبة استقلّ أبو الحزم[1]، وفي إشبيلية بنو عبّاد، والعامريون في بلنسية، وفي سَرَقُسطة[2] بنو توجيب، وفي مرسية محمد بن يوسف بن هود[3] ، وفي بَطَلْيُوس[4] الأفطس محمد بن عبد الله[5]، وفي غرناطة بنو زيري، وفي طليطلة[6] بنو ذي النون، وفي المَرِيَّة[7] بنو صمادح، وفي السهلة[8] عبد الملك

(1) جهور بن محمد بن جهور بن عبيد الله، أبو الحزم الوزير، صاحب قرطبة وأميرها، عُرف بالفضل ودهاء العقل، كان يقول: "أنا ممسكُ أمر النّاس إلى أن يتهيأ لهم من يصلح للخلافة"، ولد سنة (364هـ) وتوفي سنة (435هـ) ودفن بداره، يُنظر: الوافي بالوفيات، 163/11 ، ويُنظر: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص 270، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 139/17-140 ، ويُنظر: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، 1/ 319 ، ويُنظر: الحُلَّة السِّيَرَاء، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبار (658هـ)، تحقيق: د. حسين مؤنس، دار المعارف، ط2، 1985، 245/2-251 ، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 166/5، ويُنظر: الصلة،= =215/1، ويُنظر: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عذارى المرّاكُشي، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان و إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1983، 185/3-187، ويُنظر: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، لأبي نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان الإشبيلي، تحقيق: محمد علي شابكة، مؤسسة الرسالة، ط1، 1983، ص 180-186 ، ويُنظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 1/ 602-605

(2) كانت تسمى المدينة البيضاء لكثرة جصها، بنى جامعها ووضع محرابه حنش بن عبد الله الصنعاني وعلي بن رباح وهما من أجل التابعين، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص317 ، ويُنظر: معجم البلدان، 212/3-214، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 554-556، ويُنظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، ص 21-25

(3) أبو عبد الله، المتوكل على الله أمير المسلمين في الأندلس، غلبت عليه الخفة؛ فلم يوفّق لرأي ولم ينهض له جيش، وجرت عليه الهزائم، مدته تسعة أعوام وتسعة أشهر وتسعة أيام، اختلف في سبب وفاته التي كانت سنة (635هـ)، يُنظر: سير أعلام النبلاء، 20/23-22 ، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 74/2-77

(4) بناها عبد الرحمن بن مروان المعروف بالجليقي على نهرها الكبير، وممن ينسب إليها عبد الله بن السيد البطليوسي (ت 521 هـ)، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص93، ويُنظر: معجم البلدان، 1/ 447، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص545

(5) أبو بكر محمد بن عبد الله بن مسلمة المعروف بابن الأفطس، أديب تميّز على ملوك عصره، صاحب "التذكرة" الشهير بـ "كتاب المظفر" في خمسين مجلد مشتمل على جميع ما يختصّ به علم الأدب، وله تفسير للقرآن، قُتل على يد جيوش يوسف بن تاشفين سنة (460 هـ)، وقيل بعد السبعين والأربعمئة، يُنظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 640/2-646 ، ويُنظر: التكملة لكتاب الصّلة، لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله بن أبي بكر ابن الآبّار، تحقيق: د. عبد السّلام الهرّاس، دار الفكر، بيروت، 1995، 317/1-318، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 261/3، ويُنظر: سير أعلام النبلاء 594/18- 597 ، ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 466/1-467 ، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 123/7

(6) طُلَيْطُلَةُ: هكذا ضبطها الحُميدي، كانت تسمّى مدينة الأملاك، ينسب إليها جماعة وافرة من العلماء، منهم: أبو عبد الله الطليطلي، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 393-395 ، ويُنظر: معجم البلدان، 4/ 39-40، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 536، 551-553، ويُنظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، ص3-4

(7) أمر ببنائها الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد، يضرب ماء البحر سورها، ينسب إليها من أهل العلم أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس العذري ويعرف بالدلائي المريّ، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 537-538، ويُنظر: معجم البلدان، 5/ 119-120، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 562-566، ويُنظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، ص 86-89

(8) وتسمّى أيضاً شنتمرية الشّرق وسهلة بني رزين، وكانت قاعدة في شرق الأندلس، وتعدُّ من كور الثغر الأعلى

بن رزين[1]، وأمّا الصقالبة فتيان المنصور بن أبي عامر[2] فقد استقلّوا في دانية[3] استقلالاً كانت له أصداء تململ في صدور النّاس، ولا سيّما الفقهاء الّذين ضاقوا ذرعاً بحكّامهم، وكانوا أعظم النّاس ترحيباً بفكرة استدعاء المرابطين إلى الأندلس لتغيير واقع الحال، بخلاف الأمراء الذين طال تردّدهم في الاستدعاء؛ لما رأوا في يوسف بن تاشفين[4] منافساً خطيراً أكثر ممّا رأوا فيه نصيراً[5]، جاء ثم أفلت دولته وبرز الموحدون فبنو نصر[6]، وكانت لهذه الأحداث أثرها في ابن الخطيب؛ إذ عبّر عنها شعراً موجزاً بعد عصر ملوك الطّوائف:

[الرجز]

وبــانَ فــي الأنــدلسِ الفســاد ... وانتشــرت مِــن ضــعفها الــبلاد

وأخــذت أمانَهــا النَّصــارى ... وأصــبحَ النَّــاسُ بهــا حيــارى

تــراهُمُ مــن هولِهــا سُــكارى ... قـد أشـغَلَ الرَّوعُ بهـا الأفكـارا

فجــدَّدَ اللهُ رســومَ الملَّــة ... فــي قُطرنــا بــالأمراء الجِلّــة

لتوسطها بين بلنسية وسرقسطة، وكانت لها مدن وحصون، يُنظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 166/1، ويُنظر: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، 181/3-182

(1) عبد الملك بن هذيل بن رزين، ذو الرياستين، حسام الدولة أبو مروان، ولي بعد أبيه الحاجب عزّ الدولة، يحكى أنّه كان ذا نجدة وصرامة وإقدام؛ يتودّد إلى جنده ويختلط بهم، توفي سنة (496هـ)، يُنظر: الحُلَّةُ السِّيَرَاء، 108/3-115

(2) محمد بن عبد الله بن عامر المعافري القحطاني، أبو عامر، المعروف بالمنصور بن أبي عامر أمير الأندلس في دولة المؤيد الأموي، أصله من الجزيرة الخضراء، قدم قرطبة شاباً طالباً للعلم، ثم صار حاجباً متفرداً بالسلطة، وعرف عصره بالقوة فغزا وأعاد برشلونة وغيرها، مات سنة (392هـ)، يُنظر: الحُلَّةُ السِّيَرَاء، 268/1، ويُنظر: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، 256/2

(3) مدينة شرق الأندلس على ساحل البحر، ومنها شيخ القرّاء أبو عمرو بن سعيد الداني المعروف بابن الصيرفي صاحب التصانيف في القراءات والقرآن، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 231-232، ويُنظر: معجم البلدان 434/2، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 556-560، ويُنظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، ص 10، 19

(4) أبو يعقوب يوسف بن تاشفين بن توقورت، أوّل من سمّي بأمير المسلمين من ملوك المغرب، بنى مدينة مرّاكُش، أنهى وجود المرابطين في الأندلس عام (438هـ)، عاش مئة عام وتوفي بمرّاكش سنة (500هـ). يُنظر: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، لابن أبي زرع الفاسي، صور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، 136-156، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 302/4-306، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 112/7-130، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 73/29-78، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 252/19-254، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 5/ 195، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 427/5-428، ويُنظر: تاريخ إسبانيا الإسلامية، أو كتاب أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2011، ص246-247

(5) يُنظر: المسلمون في الأندلس، رينهرت دوزي، ترجمة: د. حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995، 130/3

(6) يُنظر: شرح رقم الحلل في نظم الدول، لسان الدين بن الخطيب، تعليق: د. عدنان درويش، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1990، ص169 ، ويُنظر: الأندلس في عهد بني الأحمر دراسة تاريخية وثائقية، بوحسون عبد القادر، أطروحة دكتوراه في تاريخ المغرب العربي، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2013، ص14

العظمـــاءِ الســـادةِ الأعـــلام أبنـاءِ نصـرٍ ناصـرِ الإسـلام[1]

وما يهمّ الدّراسة ذاك البعدُ الّذي سيظهر في أدب لسان الدّين واحداً من أهمّ المؤثرات الإسلاميّة في نتاج أيّ أديب، ولا سيّما ما سيأتي من فصول الدّراسة عن المولد النّبويّ وظاهرة الانزواء والاحتماء، والتوصيف، والتشوّق إلى الأماكن المقدّسة والدّيار، والحبّ الإلهيّ والتّصوّف الّذي يُهدي اللّغة فسحات تعبير، والالتجاء إلى الله، والتوكّل عليه، وطاعة أولي الأمر، والجهاد ودواعيه وظروفه والاستمساك به، والنجدة، والاستغاثة، والشّفاعة والوعظ، والاقتباس والتضمين، والحديث عن الزهد، والتعبّد، والدّعاء، ومدح السلاطين وصلتهم بالدّين، وليس بأقلّها أهميةً ظاهرةُ الرعب وأثرها النفسيّ، والتّرضّي عن الأصحاب، وعلاقة صفاتهم بالمؤثر الديني، وكذلك الحديث عن ظاهرة العناية الإلهيّة، والتوفيق، والوصف المحمّديّ، والنسب الدّينيّ، كلّ ذلك ما وجدناه في الإطار التّاريخيّ البعيد: تراجمَ، من خلال تجليات الوفرة العلميّة عن أشياخه، وما سيتلو هذا الإطار التّاريخيّ من مؤثراتٍ، وما إلى ذلك من أمورٍ تجلوها الدّراسة.

الإطار السّياسيّ المعاصر:

حقائق ملهِمة:

لم تكن الأندلس الصّغرى قريرةَ العين في إقامتها الأخيرة، بل كانت الاضطرابات السّياسيّة تعلو فوق كلّ ذي علوّ، ملوكاً ووزراء وأمراء ومحكومين، حتّى غدا الرعب عنوان متون هذه العجالة من السنين، يرسل جلجلة حروفه إلى الأرجاء كلها، يهزّهم عنيفاً ولات حين مناص.

كانت روح ابن الخطيب بين تلك الأرواح القلقة، ترجو طمأنينة المنشأة في بحر الفتن والأهواء والنزاعات، ولم تكن الطّبيعة السّاحرة للأندلس غطاء تلك الاهتزازات، ولم تكن كتاباته التجميليّة لتشيح أنظارنا عن هذا الواقع المأزوم، روحه تنبعث في قلمه مشوَّقة إلى صفاء الإسلام أيّام الفتوح، صفاء لا يخالطه ميد قلقٍ أو خوف.

وما لاشك فيه أنّ الأديب عين المجتمع في بعض أبعاده، يلتمس منه دقائق

(1) شرح رقم الحلل في نظم الدول، ص 302

الأشياء وتفصيلاتها، يلتقطها ليصيغها صياغة الخبير، فالارتباط وثيق الصّلة بين الأدب والنّفس، سواء من جانب العلاقة الإنتاجيّة، أي جعل العمل الأدبي استجابة لمؤثرات نفسية(1)، أو من ناحية فهم طبيعة هذه العلاقة ومدى تأثيرها في الأديب.

تضافرت مجموعة عوامل سياسيّة ضاغطة لتلجئه إلى الدّين التجاءً قسرياً مُطَمْئناً إلى حين، ولم يكن واحد هذه العوامل ليمرّ من غير ما تأثير في نتاج هذا الأديب الوزير، ومن المعروف أنّ الإنسان يفرّ إلى الله عند احلكاك ليل الشَّدائد، وسيلته دينه وما به يتقرّب إلى ربّه، فطرة الإنسان الضعيف ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت65].

فما تلك الأطر السّياسيّة الّتي تركت أدبه بهذه المؤثرات الإسلاميّة، وكيف شكّلت منه نقائض قلّما نجدها عند غيره من المتأثرين؟

كانت طبيعة العصر السّياسيّ المضطرب أولى تلك الحقائق الّتي أوقدت فيه جذوة القلق والأرق، لا تكاد تنتهي غزوةٌ حتّى تبدأ أخرى، ولا يعود حصنٌ حتّى يُدَكّ آخر، ولا ترجع قريةٌ حتّى تسقط قرى، بل مدنٌ في متواليات الأيّام.

بقيت غرناطة على الرّغم ممّا دهاها أكثر من قرنين وحيدةً في شبه جزيرة إيبيريا الّتي ظلّت خاضعةً لحاكمٍ مسلمٍ، يحدّها من جبل طارق(2) إلى المرية بحرٌ متوسطٌ، لم تمتد في الداخل إلى ما وراء كتل جبال شارات رندة وشارات إلبيرة(3)، شيّدت قلعة الحمراء فيها لتُتَّخذ قصراً لهذا الحاكم الأخير وإنْ تعددت أسماؤهم مدّة قرنين؛ بل رضُوا أن يؤدّوا الجزية لملوك قشتالة(4)

(1) يُنظر: التفسير النفسي للأدب، د. عز الدين إسماعيل، مكتبة غريب، القاهرة، ط4، ص17

(2) صخرة تقابل جبل موسى في سبتة، عبر طارق إليه مع سرايا الفتح عام 711م، فسميت الصخرة باسمه، وكانت مقر الإمداد في عصر غرناطة، وفي عام 1462 سقط من أيدي المسلمين سقوطه الأخير، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص382، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص540

(3) إلبيرةُ وبعضهم يقول يلبيرةُ، وربّما قالوا لِبيرة، نزلها جند دمشق من العرب وكثير من موالي الإمام عبد الرحمن بن معاوية، وهو الذي أسسها وأسكنها مواليه، وفيها عدّة مدن، منها غرناطة، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 28-29، ويُنظر: معجم البلدان، 1/244-245، ويُنظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، ص 84-93

(4) إقليم كبير بالأندلس، قيل ما خلف الجبل المسمى الشارات في جهة الجنوب يسمى اشبانيا، وما خلف الجبل من جهة الشمال يسمى قشتالة، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 483، ويُنظر: معجم البلدان، 4/ 352، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 536

فرديناند الأوّل وألفونسو العاشر، ومنذ ذلك الوقت كانت سياسة ملوك غرناطة تقوم على تحقيق توازن حرج في تحالفهم مع النصارى[1]، ولم يكن ابنُ الخطيب الوزيرُ بمنأى عمّا تصير إليه دولة المسلمين في هذه البلاد.

بقيت الأندلس خلال هذين القرنين (709هـ1309م/897هـ – 1492م) تعاني سكرات الموت الّتي أطال أمدَها خلافٌ كبيرٌ وصراعٌ عنيفٌ بين مملكتي الشمال النصرانيتين؛ إذ قامتا على أنقاض الدّولة الإسلاميّة في بلاد الأندلس[2]، وقد أثّر هذا الاضطراب السّياسيّ الوجوديّ في طبيعة علاقة دولة بني الأحمر بالبلدان الإسلاميّة، بين استنجاد وتودد، وعداء وخصومة، حتّى إنّ ابن الخطيب ملأ كتبه بتلك المراسلات السّياسيّة الطّويلة المتنوّعة، وهذا راجعٌ إلى طبيعة علاقات الدّول عبر العصور، قوّةً وضعفاً، إلا أنّ هذه العلاقات اتّسمت بسياسة الإمكانات المتاحة بما تُهيِّئه ظروفُ كلِّ دولةٍ من أجل العمل على حماية الأندلس من ضربات النصارى[3] مع بني مرين في المغرب الأقصى، وبني زيان بالمغرب الأوسط، وبني حفص بالمغرب الأدنى، بل حتّى مع المشرق الإسلاميّ في مصر، وهو ما أثبته في كتبه ورسائله، ككتابه "نفاضة الجراب في علالة الاغتراب"؛ إذ عقد في الفصل الخامس وثائق تاريخيّة في الحروب بين المسلمين والمسيحيين في الأندلس[4].

محاولة تجميل واقتتال:

يطالعنا ابن الخطيب أمام هذا الإطار الرئيس بالعجب وهو يجمّل الواقع ويدرأ عن أمرائه كلَّ نقيصةٍ تصف حقيقة الحال، وهو ما طفح به كتابه "ريحانة الكتّاب ونجعة المنتاب"، لكنّه لا ينسى أبداً أن يترك لنا بين ركام التجميل بعضَ الحقائق الّتي تصدق الحال والواقع، ففي رسالته إلى صاحب مكّة يذكر حقيقة واقع الأندلس الّذي زيّفته أكثر رسالاته "ونحن نعرّفكم بأحوال هذا القطر..اعلموا أنّ الإسلام به مع الحيّات في سفط حرج وأمر مرج، وطائفة

---

(1) يُنظر: الأندلس، ج. س. كولان، ترجمة: لجنة دائرة المعارف الإسلامية، منهم: إبراهيم خورشيد، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1980، ص138

(2) يُنظر: قصّة الأندلس من الفتح إلى السقوط، د. راغب السرجاني، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2011، ص664

(3) يُنظر: الأندلس في عهد بني الأحمر دراسة تاريخية وثائقية، ص 41

(4) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: د. السعدية فاغية، 1989، 3/115-136

الحقّ قليلٌ عددها[1]، منقطعٌ إلاّ من الله مددها، مستغرقٌ يومها في الشّدّة وغدها.. والشّهداء تنوش أشلاءَهم القشاعمُ، وتحتفل لها منهم المطاعم.. والمآذن تجيبها النواقيس مناقضة.. وعدد المسلمين لا يبلغ من عدد الكفّار عند الانتثار معشار المعشار"[2]. وفي رسالةٍ إلى أمير المدينة المقدّسة "من حمراء غرناطة – حرسها الله – ونعم الله يحوك حللها الجهاد، والسيوف الحداد، وتلبسها البلاد والعباد"[3] كلماتٌ غنيةٌ عن مزيد وصفٍ لما كانت عليه تلك البقعة من بلاد المسلمين، مما أوجد فيه نفثة مكلومٍ راح يفرغها في توصيف العدو، فهو إذ يذكرهم يقرنهم بدعوةٍ تنبئ عن هذا الواقع المأزوم، فالأعداء "دمرهم الله"[4].

إنّ هذا الإطار وحده يكفي ليُلجئ النفوسَ إلى مورد الله لاجئين مستغيثين، بيد أن هذا الباعث يهون أمام الاقتتال الداخليّ في البيت المسلم الواحد، وفي زمنه كان الانقلاب على مليكه محمَّد بن يوسف الغني بالله[5]، من قِبل أخيه إسماعيل[6]، حيث كان الأوّل خارج قصره ليلاً فحدث الانقلاب في قصّة طويلة ليرتدّ الغني بالله إلى حماية أبي سالم المريني[7] فأبي زيان[1] في المغرب،

---

(1) يشير إلى الحديث "لاتزال طائفة" وورد الحديث بعدة ألفاظ، ففي البخاري في باب قول النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم لا تزال طائفةٌ من أمّتي ظاهرين على الحقّ يقاتلون وهم أهل العلم "لا يزال طائفةٌ من أمّتي ظاهرين حتّى يأتيهم أمر اللّه وهم ظاهرون" برقم 6767 ، وفي مسلم ذكر بعدة ألفاظ، منها في باب قوله صلّى الله عليه وسلّم لا تزال طائفةٌ من أمّتي ظاهرين على الحقّ لا يضرّهم من خالفهم، قوله: "لا تزال طائفةٌ من أمّتي ظاهرين على الحقّ، لا يضرّهم من خذلهم، حتّى يأتي أمر الله وهم كذلك"، برقم 1920

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 209/1-210

(3) المصدر نفسه، 214/1

(4) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 61/1

(5) سلطان غرناطة أبو عبد الله محمد بن يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن فرج بن يوسف بن نصر الخزرجي، ولد (739هـ) تولى الحكم على مرحلتين من 755هـ إلى وفاته (793هـ)، وفر بعد الانقلاب إلى المغرب، ثم عاد إلى ملكه سنة 763، وفي عهده أعدم لسان الدين بن الخطيب إثر ملا حقاته له، يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 3/2 -50 ، ويُنظر: اللمحة البدرية في الدولة النصرية، ص138-152 ، ويُنظر: كتاب أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، ص306، 309-321

(6) أبو الوليد، إسماعيل بن يوسف بن إسماعيل بن فرج بن نصر، السلطان الذي احتال على أخيه المتوثب على ملكه، ولد سنة (740 هـ)، غدر به وقتله وزيره محمد بن أبي الفتح سنة (761 هـ)، يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 214/1-218، وينظر اللمحة البدرية في الدولة النصرية، ص152-156

(7) إبراهيم بن علي بن عثمان بن يعقوب المريني السلطان المستعين بالله، من أجلّ ملوك بني مرين في المغرب الأقصى، تولى الحكم سنة (760هـ) مدته سنتان وثلاثة أشهر وخمسة أيام، كان يصف ابن الخطيب بمقربي وجليسي، وقد شفع له عند أهل الأندلس، مات قتيلاً سنة (762هـ) بعد أن ثار عليه عمر بن عبد الله بن علي ودعا الناس لبيعة أخيه، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 22/6 -24 ، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،

وما رافق ذلك من وسائل يندى الجبين خجلاً من ذكرها في محاولة الغني بالله استعادة ملكه، يهمنا منها تحالف البيت المسلم منشَقِّ الصّفّ مع الأعداء لضمان الانتصار[2] الّذي أتى على الأندلس كلّها في نهاية المطاف، وقد قبض ملك قشتالة على المنقلبين[3] وكان من شروط هذا التسليم أن طلب العدوّ من المسلمين "مدداً كثيراً من الرّماة والرّجال وإعانة على القتال، فراجعناه بأننا إنّما نقف في المدد عندما وقع به الشرط، وتضمّنه العقد والربط من تعيين ثلاثمائةٍ من الفرسان يكونون في جملة أتباعه"[4] وتمّ الأمر أن بعث ملك قشتالة "برؤوسهم ما بين ريسهم الشقي ومرؤوسهم، وقد طفا على جداول السيوف حبابها.. وبرز الناس إلى مشاهدتها معتبرين، وفي قدرة الله مستبصرين"[5]، ثمّ علّقت الرؤوس ليعتبر النّاس خوفاً.

إنّ هذا الاقتتال الدّاخلي هو النّذير المؤذن بسقوط الدّولة؛ إذ لا تلبث الأمور آخذة في الاتساع حتى تحدث الفاجعة، وهذا ما وضّحه أبو الحجّاج[6] في رسالته إلى أبي عنان[7] يشرح خطر الاقتتال الداخليّ[8]، وهو ما سنجد له صدىً واسعاً في أدب لسان الدّين ملتجئاً إلى الموروث الدّينيّ في بثّ لواعجه ووصفها.

ولَّدت هذه الأحداثُ ظاهرةَ الرُّعب في المجتمع الأندلسيّ، وابن الخطيب

12/11، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 155/1-159، ويُنظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 45/1

(1) محمّد بن يعقوب أبو عبد الرحمن بن علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق، أمير المسلمين بالمغرب، بويع سنة (763هـ) وفي عام (766 هـ) ردّاه عمر بن عبد الله بن علي في بئر وأشاع أنّه أفرط في السكر وألقى نفسه في البئر المعروفة برياض الغزلان، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 6/7-12

(2) الأندلس التاريخ والحضارة وا لمحنة، د. محمد عبده حتامله، مطابع الدستور التجارية، عمّان، 2000، ص587-588

(3) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 166/3

(4) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 444/1-445

(5) المصدر نفسه، 505/1-506

(6) أمير المسلمين بالأندلس يوسف بن إسماعيل بن فرج بن يوسف بن نصر الأنصاري الخزرجي، تولى الملك بعد أخيه عام (733 هـ) وهو ابن خمس عشرة سنة، عظم شأنه وعرفت الملوك رجاحته، تولّى وزارته لأوّل مرّة أبو إسحاق بن عبد البرّ ومن بعده ابن عمّة أبيه القائد أبو الحسن علي، وتولى كتابته الشيخ أبو الحسن بن الجيّاب، كاتبه وكاتب أبيه، ومن بعده ابن الخطيب، توفي إثر طعنة خنجر وهو يؤدي صلاة عيد الفطر سنة (755هـ)، يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 280/4-296، ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 80/5-84، ويُنظر: اللمحة البدرية في الدولة النصرية، ص 127-136

(7) فارس بن علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق، أبو عنان بن أبي الحسن، ملك المغرب، ولي السلطنة خمس سنين ومات سنة (759 هـ)، يُنظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 219/3، ويُنظر: اللمحة البدرية في الدولة النصرية، ص142

(8) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 216/1-225

منهم، ولذا سنجد هذا المصطلح جلياً في رسائله، "ونهضنا يتقدّمنا الرّعب"[1] حتّى في وصف النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – حرص على أن تكون صفته رعبَ الأعداء، وأنّه لم ترعه الشّدائد وقد تبارت كتائبها سبقاً، بل الّذي لا تروعه الشدائد باضطراب بحارها، وهو المنصور بالرّعب من جنوده الناصرة، المحروس بحراسة الملائكة الواقية الوافرة، وهو – صلّى الله عليه وسلّم – أمان العباد عند اشتداد المخاوف، بل إنّه نبي الملاحم إذا الليوث وثبت، ومُعمل الصوارم، المؤيَّد بالملائكة[2]، وكلها أوصافٌ تُظهر القلق النفسي المرعب في داخله، وقد وضّح إثر هذا أنّ الجهاد أفضل من الحجِّ في رسالةٍ طويلةٍ إلى أحد الشيوخ[3]، كلّ تلك الأحداث السّياسيّة سيكون لها الأثر النفسي الفاعل في توجيهه نحو الدّين ناهلاً من مائه، مستفيداً من توظيفه، آملاً به دفعَ القلق عن هذه البقعة المحتضرة من بلاد المسلمين، ولن تكفي هذه الأطر، ولن تكون وحدها في عملية الدفع غير الإراديّ إلى الموروث الدّينيّ، بل سيعضدها إطارٌ اجتماعيٌّ آخر، يرفد هذه الأطر ويقوّي نزعتها إلى المنهل الإسلاميِّ.

الإطار الاجتماعيّ:

يُعَدّ الإطار الاجتماعيّ رديف السّياسيّ، بل إنّنا لا نكاد نميّز بينهما؛ لأنّ الأبعاد الاجتماعيّة ثمارُ غراسِ السّياسةِ، والبذرةُ الّتي تنمو في تربتها وتسقى بمائها.

تعدَّدت الدّوافع الاجتماعيّة وتنوّعت في داخله ليلجأ في فنّه إلى رسم لوحاتٍ إسلاميّةٍ كثيرةٍ، وهل الإنسان إلاّ بمجتمعه وبيئته والأطر الّتي تحدُّ من حركته أو تعطيه، وإنّ العلائق الاجتماعيّة ليست خفيّةً على مستنبطها في حروفه وأسفاره، منها ما هو جليٌّ واضحٌ، ومنها ما يحتاج إلى تؤدةٍ وأناةٍ وفحصٍ لما بين السطور، ومنها ما يكون إن كانت المقاربة بين النصوص لاحبةً ومسدَّدة.

لم يأل جهداً في التقاط دقائق الحالات وكبرياتها، ناقداً أو واصفاً أو ممتعضاً؛ إذ إنه رسولُ المجتمع إلى التاريخ، وهذه الحالات بمنزلة الأفرع التي تغذّي النّهر الدّفّاق الّذي يصبّ في إضماماتٍ ضَيَّع بعضَها وحفظ أكثرها

---

(1) المصدر نفسه، 499/1

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 208/1، 425، 429، 16/2، 23

(3) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 511/1

التّاريخُ، ولا شكّ أنّها حافزٌ من حوافز القلق وتركِ الدّعة إلى الراحة والسّكون، والإنسان خلق ضعيفاً تُعْوزه المعطياتُ السليبة إلى الله حتّى يظهر كتابُه وشرعُه وطرائقُ التّعبير عن شرعه فيه.

رصدت عدسته الفنّيّة ظواهرَ اجتماعيةً واحدتُها مدعاة أرقٍ، ومجموعها ذعرٌ واضطرابٌ دائمان فيه، ليس أقلّها تفسير الظواهر الاجتماعيّة وعادات الناس من منظورٍ دينيٍّ، كأحوال النّساء، وسؤال الله اللطف ممّا حلّ بهذا الميدان الاجتماعيّ، ومن أكبرها – إن لم نبالغ – ظواهر الخصومة والحسد والبغضاء والمصانعة، وما بين هذا وذاك فقرٌ مُعوِز، وفسادٌ إداريٌّ مقلقٌ، ونفاقٌ اجتماعيٌّ أليمٌ، وكرهٌ للنُّصح، وتخوفٌ من فواجع الآفات كالطّاعون الفاتك، ومنها الإقبال على الدنيا وسط آجامٍ تتربص، وفقد معاني الإخلاص في الصّداقات، والخوف وعياً جمعياً وإدراكاً كلياً، وكذلك من أشدّها ألماً ضيقُ الأفق، بل إنّها تعاونت مع دوافع الخصومة والحسد لتأتي في النهاية عليه، وكذلك شتات موازين القسط، وضياع العدل، ومع كل ذلك اضطرارٌ أليمٌ إلى المجاملة وتبييض ما اسودّ من عمل السنين، وآخرها فقد الأحبّة الّذي يغرس بمدراته بعيداً في القلب، يحثّه على صهر الكلمات لتقال في المفقود وتذوب فيه، كحديثه عن فقد زوجه وهو في بلدٍ غريبٍ.

إنّ أكثر الظواهر الاجتماعية بروزاً في تجلّيات فكره كانت في تلك المصانعات والخصومات والحسد، ولم يكن الحسد يوماً قويّاً قوّةَ وجوده بين الأقران، يُذهب برونق الدّين في الصّدور، ويزيّن الفظيع من الأعمال، وقد كانت حالاً سائدةً في المجتمع، ولا سيّما بين أرباب الأمر والسّيادة، أمّا ذو السّيادتين أو الوزارتين فلا شكّ أنّ البغضاء أولغُ منهم فيه.

لقد عانى من خصوماتٍ متعدّدةٍ ومضايقاتٍ شتّى، أغربها من المقرّبين، ممّن مهّد لهم ليتبوؤوا مقاعد السّؤدد، كتلميذه ابن زمرك[1]، نراه يمدح شيخه ذا

---

(1) أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أحمد، ولد بغرناطة سنة (733 هـ)، وصفه أستاذه لسان الدّين بأنّه جيد الفهم بعيد الإدراك، خفاجي النزعة، برع في النظم والنثر، خصّه السلطان ابن الأحمر بكتابة سرّه بعد تنكره لابن الخطيب، من مشايخه: ابن الفخار البيري، والقاضي الشريف أبي القاسم الحسني، مات قتيلاً سنة (793هـ)، يُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 478-480، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 2/196-206، ويُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 2/7 -206 ، ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 7/145-266، ويُنظر: الكتيبة الكامنة في مَن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، ص282-288

الوزارتين، ثمّ يبدأ بتتبّع دلالات الحسد لينتهي الأمر به إلى أن يذهب إلى فاسَ للإشراف على إعدام أستاذه[1]، وقد وعى ابن الخطيب هذه النفوس وخبِرها، وكانت لها بصماتٌ إشراقيّةٌ في استقطاب المؤثّر الإسلاميّ فيه، ومن يقرأ شعر ابن زمرك في شيخه يعجب من حجم التناقض الاجتماعيّ في هذا القطر الإسلامي:[2]

[الطويل]

لك الله من فذ الجلالة أوحد تطاوعه الآمال في النَّهي والأمر

لك القلم الأعلى الّذي طال فخره على المرهفات البيض والأسل السمر

تشرَّف أفقٌ أنت بدر كمال فغرناطة تختال تيهاً على مصر

والأمر نفسه مع القاضي النباهي[3]، الّذي كانت أيادي ابن الخطيب بيضاء في تبوئه مكانةً عاليةً عند الغني بالله مطلِق لقب ذي الوزارتين عليه، غير أنّ الحسد والشنآن غالَبَا كلَّ ذي علمٍ إلاّ من عصم الله، فقد بدأ النباهي بتتبّع عثرات ابن الخطيب منذ بداية منصبه، ولم يكن ينتظر سوى أذان الحال ليُفطر على دمه، لقد أحصاها له حتّى إذا استتمّ له الواقع صدع بذلك وطفق يعدد مثالبه في رسالةٍ مطوَّلةٍ "فشرعتم في الشّراء، وتشييد البناء، وتركتم الاستعداد لهادم اللّذات.. ماعدا ما هدّد به من حديد لسانه، خشية اندراجه في نمط من قال فيه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إنّ من شرّ النّاس من تركه النّاس اتقاء فحشه[4]،

(1) يُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 11/2، ويُنظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1968، ص 336،

(2) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 164/2-165

(3) أبو الحسن، علي بن عبد الله بن محمد بن محمد بن عبد الله بن الحسن الجذامي النباهي، الشهير بابن الحسن، قاضي الجماعة بغرناطة، ولد سنة (713 هـ)، أديب مؤرّخ ناظم ناثر، كان صديقاً لابن= =الخطيب، انقلبا عدوين وألف ابن الخطيب فيه "خلع الرسن في وصف القاضي أبي الحسن". ومن تصانيفه: "المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا"، و"نزهة البصائر والأبصار"، مات نحو سنة (792هـ)، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 119/6-123 ، ويُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 329-330 ، ويُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 5/2-7، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 69/4-77، ويُنظر: الكتيبة الكامنة في مَن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، ص146-152

(4) ورد الحديث بألفاظ عديدة، اللفظ في مسند أحمد "شرّ النّاس منزلةً عند الله يوم القيامة، من ودعه النّاس، أو تركه النّاس، اتّقاء فحشه"، يُنظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، دار الرسالة، ط1، 2001، ويُنظر: مسند عائشة، 40/ 127 برقم 24106 وفي سنن الترمذي، كذلك عن عائشة، باب ما جاء في المداراة، يُنظر: سنن الترمذي، الموسوم بـ الجامع الكبير، محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، وفي البخاري إنّ شرّ النّاس عند اللّه منزلةً يوم القيامة من تركه النّاس اتّقاء شرّه، باب لم يكن النّبي صلّى الله عليه وسلّم فاحشًا ولا متفحّشًا، برقم 6032، يُنظر: صحيح

ولا غيبة فيمن ألقى جلباب الحياء عن وجهه"[1]، ولم يكن قلم ابن الخطيب مكتوف الأيدي، فقد ردّ عليه وأقذع بما لا يستطيع البحث ذكره، بل إنّه كتب كتاباً أسماه "خلع الرسن في مناقب أبي الحسن"، ولم يصل إلينا، أو لمّا يصل.

لم يكن الحسد يوماً مدعاة سكينةٍ بين العاملين عليه والسّاعين إليه، إنّه وسيلة ضغطٍ نفسيٍّ لا يجد الإنسان نفثة صدره إلّا في معتقده، شأن كلِّ إنسانٍ في حقب التّاريخ، حتّى إنّ الحسد وقع بين أساطين العدوتين، ابن الخطيب وابن خلدون[2] حين مقدمه على الأندلس، فلم يطق الأولُ أن يناهض أحدٌ نفوذه عند السلطان، ولذا بدأنا نرى غُصصَه بما يناله صديقه من حظوةِ سلطانِه وثقته، لولاها لترتّب على هذا مساسٌ بمنزلته ومكانته، ولذا فترت العلاقة بين الرجلين، وبدأ إعراض السّلطان عن ابن خلدون إلى أن تحسّس الأخير أنفاسه وركب البحر عائداً إلى المغرب عام 776هـ[3].

إنّ هذا التباغض والتحاسد والتدافع ميدانٌ لا يرحم الإنسان، اشترك أو لم يشترك فيه، لذلك أبلى ابن الخطيب فيه بما استطاعه من شكيمةٍ بغضاءٍ وشوكةِ حسدٍ، سعياً إلى طموح المجد، وكان هذا سرّ مأساته[4].

ولم يسلم شيخ الغزاة يحيى بن عمر[5] من لسان الدين، فما زال بسلطانه يغريه به حتى نكّبه وسجنه في رمضان سنة أربع وستين وسبعمئة، فخلا لابن

البخاري، الموسوم بـ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ، ط1، 1422هـ، وأخرجه مسلم في البر والآداب والصلة باب مداراة من يتقى فحشه، برقم 2591 ، يُنظر: صحيح مسلم، الموسوم بـ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.

(1) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 1/212-213

(2) المؤرّخ والفيلسوف الشهير صاحب كتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر" أبو زيد، عبد الرّحمن بن محمّد بن محمد بن عبد الرحمن بن خلدون، ولد في تونس سنة (732هـ) ونشأ فيها، وأخذ العلم عن جمهرة من علمائها، لخص كثيراً من كتب ابن رشد، وشرح البردة، مات سنة (808 هـ)، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 1/71، 7/114-115، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 3/377-395 ، ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 6/171-192

(3) يُنظر: لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، ص114

(4) تاريخ الفكر الأندلسي، آنخل جنثالث بالنثيا، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، د.ط ص257

(5) شيخ الغزاة في غرناطة أ يام الغني بالله محمد يوسف بن إسماعيل قبيل الانقلاب عليه، فرّ إلى قشتالة أيام الانقلاب ومنها إلى المغرب، ثم عاد بعودة الغني بالله، واستمر في منصبه إلى أن نكّل به سلطانه بالسجن سنة (764 هـ)، يُنظر: اللمحة البدرية في الدولة النصرية، ص142 ، ويُنظر: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: د. أحمد مختار العبادي، مراجعة: د. عبد العزيز الأهواني، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، د. ط، 2/179 ، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 2/18

الخطيب وجه السلطان، وغلب على هواه حتّى دفع إليه تدبير دولته، وجعله من خواصّ ندمائه وأهل خلوته[1].

ولم يكن هذا الإطار الاجتماعي الضاغط في شكله الأوّل حسداً وخصومةً مقتصراً على العوام والوزراء، بل كان بين حكام الدول؛ إذ وقع التحاسد والشنآن بينهم في أشكال أشد[2]، وقد أورث فيهم نفاقاً وتقية والتجاء، شأن تناقضات البقعة الجغرافيّة نفسها، يحاربون، ثمّ يستعينون بمن يحاربونهم، يتداوون بالّتي هي الدّاء، لذلك بدأت مداراة الوزراء ومصانعتهم اتقاء فتكٍ أو تنكيسٍ[3].

تجلّت هذه الأحوال الاجتماعيّة بأشكالها في مضامين أدبه، وبدت عليه ظواهر نزقٍ مفضٍ إلى هجرةٍ وتركِ أوطانٍ وإخوانٍ، وهو ما نجده في تلك المراسلات بينه وبين ابن خاتمة[4] معاصره، ففي إحداها يصف ابن الخطيب مدى ضيقه بمن حوله، حتّى اشتهر عنه انقباضه عن الخدمة والتيه على السّلطان، إلى أن حُبِّب إليه النفور عن الأندلس بالجملة[5]، وقد رشح عن هذه الحال زهدٌ يشوبه اصطناعٌ، ففي ردّه على رسالة ابن خاتمة قال: "نظرت فإذا الجنب ناب، والنفس فريسة ظفرٍ وناب، والمال أكيلة انتهاب، والعمر رهن ذهاب.. وسوق المعاد مترامية والله سريع الحساب:

[الوافر]

ولـو نعطـى الخيـار لمـا افترقنـا ولكــن لا خيــار مــع الزمــان[6]

ومن الظواهر الاجتماعيّة كذلك بُعد الخوفِ الجمعيِّ للمجتمع، وهذه ظاهرةٌ نلمحها جليّةً في المجتمعات المستبَدِّ بها، يكون الخوف سيّدَ وشائج التواصل، يتولى الحكمَ صبيٌّ – الغني بالله – لا أثر فيه لإنباتٍ ولا حركة تدلُّ على بلوغٍ،

---

(1) يُنظر: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردى، جمال الدين أبو المحاسن، (ت874هـ)، تحقيق: د. نبيل محمد عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، 134/10

(2) يُنظر: أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، ص307

(3) يُنظر: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 233/3، ويُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 19/1

(4) الفقيه الكاتب أبو جعفر، أحمد بن علي بن خاتمة الأنصاري، ناظم ناثر، ولد بالمرية وبها حفظ القرآن وقعد للإقراء وكتب عن الولاة، وأخذ عن مشايخها، من تآليفه "تاريخ المدينة"، "إلحاق العقل بالحس في الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس"، مات سنة (770هـ)، يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 108/1-125، ويُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 101-102

(5) يُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 265/1

(6) المصدر نفسه، 269/1

ومع هذا تمّت له البيعة في حفلٍ مشهودٍ، ولم يختلف على بيعته اثنان[1]! ولقد كشف لنا ابن الخطيب نفسُه معنى الخوف هنا، وفسّر كلامه في موضعٍ آخر، مزية من مزاياه؛ فلا يسدي قولاً لا يُلحبه في موطن آخر لتكتمل الصّورةً وتنطق بالخفي "ما كنت أعزّك الله أظنُّ الإجماع ينعقد على فضل والٍ، ولا الأكف تُمَدُّ في سبيل ضراعة من أجله وسؤال، فالنّاس في الولاة على اختلاف أحوال، بين معادٍ وموال، ومتوقع عقابٍ ومؤمل نوال"[2]، فقد بيّن أن الناس تختلف في البيعة، وقبْلَها أكّد على الإجماع في مبايعة الغني بالله؛ ليدل على هذا الخوف الجمعي الذي كان ضد طبيعة الاختلاف بين الناس.

أكلت الاضطرابات الاجتماعيّة من روحه وعافيته، حتّى إنّنا نراه يُعدّ أجمل أيامه تلك الّتي انزوى فيها لاجئاً إلى المغرب، هناك في سلا[3] انعزالٌ لا تحاسد فيه ولا مجاملات، صفاء لا يخالطه خوفٌ ولا حسد أقران، لقد طنبت الحرمة برواقها عليه، وظلّله المجدُ والكرم[4]، وحُقَّ له ذلك، فقد وصل هذا التّباغض لاحقاً إلى التّشفّي بحرق جثته وكتبه والتنكيل به[5]. وفي الحقيقة لا يجد الإنسان من هموم الدنيا ليلاً ونهاراً مثل هذه[6]، ولذلك أصيب بالأرق الدّائم، لا ينام من الليل إلاّ النزر اليسير جدّاً، وقد قال في كتابه (الوصول لحفظ الصحة في الفصول): "العجب مني مع تأليفي لهذا الكتاب الّذي لم يؤلف مثله في الطب، وعملي لذلك لا أقدر على مداواة داء الأرق الّذي بي"[7]، وقد توسّل في معالجة أرقه إلى الله ليدفعه عن روحه بكلّ مقدَّس وجيه:

[طويل]

إلهي بالبيتِ المقدَّسِ والمَسعَى   وجمعٍ إذا ما الخلقُ قد نزلوا جَمعا

---

(1) يُنظر: تاريخ إسبانيا الإسلامية، 306

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 197/2

(3) بلفظ الفعل الماضي من سلا يسلو، مدينة بأقصى المغرب، وقد أقام فيها لسان الدين خلال فترة الانقلاب على سلطانه الغني بالله، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص319، ويُنظر: معجم البلدان، 3/ 231، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 238-239

(4) يُنظر: تاريخ إسبانيا الإسلامية، 313 ، ويُنظر: لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، ص77

(5) يُنظر: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، 135/10 ، ويُنظر: لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، ص77

(6) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 232/3-237

(7) الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام، لأبي العباس بن إبراهيم السملالي، مراجعة: عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط2، 1998، 444/4

وبالموقفِ المشهودِ يا ربِّ في مِنى إذا ما أسالَ النَّاسُ مِن خوفِك الدَّمعا

وبالمصطفَى والصَّحبِ عجِّل إقالتي وأنجح دعائي فيكَ يا خيرَ من يُدعى

صــدعتَ وأنــتَ المســتغاثُ جنانَــه أقل عثرتي يا موئلي واجبرِ الصَّدعا[1]

وهو ابتهال تأثري بمنظومة الإسلام في مجلاها الخطابي الأول، وهو ما سيأتي في فصول البحث القادمة إن شاء الله.

الخوف الجمعي والنفاق وأحادية النصوص:

ومن الظّواهر الاجتماعيّة ذات الأخلاق الذميمة حديثُه عن أوصاف النّاس في المدن الّتي ذكرها في معيار الاختيار، فأهل برشانة[2] مثلاً: "عندهم للمجون سوق، وللفسوق ألف سوق، وأنّ وغدها يتكلّم بملء فيه، وحليمها يشقى بالسّفيه"[3]، وكذلك في وصفه مالقة[4] يتحدّث عن التفاوت الطّبقيّ بين أبناء المجتمع الأندلسيّ مقارنةً، فالفقر أولى أدوات الاغتراب النفسي، يلجئ الإنسان إلى الزهد الحزين، ففقيرها "لا يفارق الأحزان، وجوعها ينفي به هجوعها.. وتعلو على الموازين غير القسط أصواتها"[5]

ومن أخلاق المجتمع البغيضة الكذبُ لاقتناصِ المناصبِ، يقول عمّن أقسم أنّه ذو مال وأمانة ليوكله السلطان بخدمةِ حفظ المال:

[الوافر]

حلفــتَ لهــم بأنَّــكَ ذو يســارٍ وذو ثقـــــةٍ وبِـــــرٍّ بــــــاليمينِ

ليســتنِدوا إليــكَ بحفــظِ مــالٍ فتأكـــل باليســـارِ وبـــاليمين[6]

---

(1) ديوان لسان الدين بن الخطيب السلماني، صنعه وحققه: د. محمد مفتاح، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1989، 658/2

(2) حصن على مجتمع نهرين في إقليم بجانة، وكان من أمنع الحصون، وأوثقها بنيانا، وأكثرها عمارة، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 88، ويُنظر: معجم البلدان، 1/ 384، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 537

(3) معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، لسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: د. محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2002، ص 106

(4) مدينة بالأندلس، كانت عامرة حصينة على شاطئ البحر، يعلوها جبل يسمى فارة، بنى جامعها الفقيه المحدث معاوية بن صالح الحمصي، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 517-518، ويُنظر: معجم البلدان، 43/5، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 537، 565، 570

(5) معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، ص 91

(6) ديوان لسان الدين بن الخطيب، 605/2

ولقد وصف لنا الفسادَ الإداري حين دخل ابن زمرك عليه يستأذنه في جملة مسائل، ما يتوقّف عادةً على إذن الوزير، وكان معظمها فيما يرجع إلى مصلحة ابن زمرك، فأمضاها كلّها له، ما عدا واحدة منها تضمّنت نقض عادةٍ مستمرّةٍ، فقال له ذو الوزارتين: "لا والله.. لا آذن لك في هذا، لأنّا ما استقمنا في هذه الدآر إلاّ بحفظ العوائد"[1].

ولم يكن حبّ النّفاق من المجتمع يروق له، فهو يصف لنا خبث المجتمع وحبّه للنّفاق في اعتراضهم على أيِّ رأيٍ يخالف النّفاق الجمعي، ففي يومٍ حضر بين يدي السّلطان المريني أبي عنان في بعض وفاداته عليه، فرأى النّاسَ يموجون بذكر أعداء السّلطان المريني، فأطرى لسان الدّين في العدوّ، فأنكر الحضور ونطق بعضهم ممّن "لا يحطب إلاّ في حبل السُّلطان"[2]، فردّ عليه ابنُ الخطيب بما أقنع به أبا عنان.

بدأت تسري إلى نفوس هذا المجتمع الّذي يموج بالخطر والفتن والتَّحديق بآخر حصون المسلمين دعةُ الركون والتثاقل إلى الأرض بعد أن استشعر الرَّاحة والأمان الآني المؤقّت، ولا سيما أنه مجتمع متمسك بحبل السنة لايزال على الحق[3]، ففي عام 767هـ، غمرت آلاءُ الله ونعمُه أهل غرناطة، وملأت أيديهم مواهبه وقسمه، فأشفق ابن الخطيب على هذا المجتمع إذ يجرّ "توالي الرخاء إلى البطر.. وهي أخطر الخطر"[4]. ولم يقتصر التحذير من الخطر على العامّة، بل نراه يوجّه عتابه ونصحه إلى ابن مرزوق، ينكر عليه إقباله على الدنيا وتعلّقه بها، ويسأل أسئلةً إنكاريةً كثيرةً، وكلّها تدلّ على جوهر حال المجتمع القلقة، ومن أهمّها سؤاله الإنكاريّ عن سبب إقباله على الدنيا، أهي من المنافسة الّتي تعادى بها الأشراف والرؤساء! أم لمصانعة وزير ومداراته، أم إنّ ذلك لمباكرة كلّ عاجب حاسد في سوقٍ للإنصاف والشّفقة كاسد وحال فاسد![5].

وما زال يشرع في تصوير الحال الاجتماعيّة باعثةِ القلق وناهبة الاطمئنان،

---

(1) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 1/59-60

(2) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 1/287

(3) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/96

(4) المصدر نفسه، 2/44

(5) يُنظر: أوصاف الناس في التواريخ والصلات، تليها الزواجر والعظات، للسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: د. محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2002، ص 151

ومنها الاختلاط عندما استقبل أهلُ وادي آش[1] ركبَ السلطان وكان معهم، فقد "اختلط النّساء بالرّجال، والتفّ أرباب الحجا بربات الحجال"[2]، بل إنّ هناك مبالغة واضحة في تزيّن النّساء وفتنتهن؛ إذ "بلغن من التفنن في الزّينة لهذا العهد، والمظاهرة بين المصبّغات، والتنافس في الذهبيات والديباجيات والتماجن في أشكال الحلي إلى غاية بعيدة"[3] جعلته يطلب العفو لهن من الله[4] بما يحثّ على التّشمير للتدارك وطلب النجاة والانتباه للأيّام والاعتذار من إضاعتها[5].

وإنّ أشدّ ما ينكأ جرحه ويعيده دفّاقاً متجدّداً حالُ ضيق الأفق وتحجير الواسع وسلب اتجاهات النصوص، كلّ ذلك جعل من التّصوّف حِمى طاغيةٍ يوشك المشتغل به أن يقع فيه، حتّى عندما تشيّع السلطانُ للفقراء والصّوفيّة وأحضرهم مجالسه، وأظهر الميل إليهم، لم يأمن من عادية المتربّصين الّذين حازوا النّصر في النّهاية على كتبه وجسده:

[الكامل]

هـــبّ النَّســـيمُ معطَّـــرَ الآراجِ	فشـــفى لـــواعِجَ قلبـــيَ المُهتـــاج
وافــى يُحــدّث عــن أحبتــيَ الألــى	أصـــبحتُ أكْنِـــي عـــنهمُ وأحـــاجِي
فاشربْ على ذِكرِ الحبيب وسَقِّني	صـــهباءَ تُشـرق فـي الظَّـلام الـدَّاجي
مِــن خمــرةِ الســرِّ المقدَّســة الّتــي	كلِفَـــت بطاســـتها يـــدُ الحـــلَّاج[6]

ملأت انبعاثاتٌ نفسيةٌ كثيرةٌ أفقَ هذا المجتمع، حتّى في ذاك المرض الهائل، الّذي راح ضحيته شيخه ابن الجياب عام تسعٍ وأربعين وسبعمئة[7]،

(1) آش، مدينة متوسطة المساحة في إقليم البيرة، قريبة من غرناطة، منها عبد البر بن فرسان الوادي اشي، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 604-605، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 567-569، ويُنظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، ص 3، 89

(2) خطرة الطيف، رحلات في المغرب والأندلس، 53

(3) اللّمحة البدرية في الدولة النصرية، ص66

(4) يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 40/1

(5) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، للسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفكر العربي، د.ط.ت، ص258

(6) ديوان لسان الدين بن الخطيب، 199/1

(7) يُنظر: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، 132/10 ، ويُنظر: العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي،

وألّف فيه كتابه "مقنعة السَّائل عن المرض الهائل"، حتّى في فقده أحبّ النّاس إليه أمّ العيال الّتي جعلته يتجرّع الموت ولا يناله؛ ليصوّر لنا غربته فوق غربته:

[المنسرح]

روّعَ بَـــالي وهـــاجَ بَلبَـــالي وســـامَنِي الثُّكـــلَ بعـــدَ إقبـــالِ

ذخيرتِـــي حـــين خَـــانني زمنـــي وعُـــدَّتي فـــي اشـــتداد أهـــوالِ

حفـرتُ فـي داريَ الضَّـريح لهَـا تعلُّـــلاً بالمُحـــالِ فـــي الحـــالِ

قـد كنـتِ مـالي لمَّـا اقتضـى زمنـي ذهـــابَ مـــالي وكنـــتِ آمـــالي

أمَّـا وقـد غـاب فـي تـرابِ سـلا وجهُـك عنِّـي فلســتُ بالسَّـالي

فـــانتظريني فالشَّـــوقُ يُقلقنـــي ويقتضـــي سُـــرعتي وإعجـــالي

ومهِّـدي لـي لـديكِ مضـطجعاً فعـــن قريـــبٍ يكـــون تَرحـــالي[1]

متوالياتٌ كثيرةٌ لا يمكن أن يمرَّ واحدها على إنسانٍ من غير أن ينصدع قلبه فيُلجئه إلى الله، وهو سرُّ تفرُّده بالمؤثِّر الإسلاميِّ وتميّزه من غيره ممّن جاءت المؤثرات فيهم لِزام ثقافةٍ، حتّى المجاعة الّتي عصفت بالأندلس[2]، كلّ تلك الأحداث عمّقت فيه مفهوم الاغتراب، فالصّداقة ليست موجودة وكلّها ادعاء:

[الكامل]

إنَّ الصَّـــداقةَ لفظـــةٌ مـــدلُولها في الدَّهر كالعنقاءِ بل هو أغرب[3]

ليس له أمام هذا المجتمع المتفسّخ سوى تقديم النُّصح دافعاً به الكرب والشُّعور بالذَّنب، وقد لمسنا ذلك في وصاياه الناصحة[4].

لم يكن الإطار الاجتماعيّ بصورةٍ قاتمةٍ في مجمله، لكنّه رفد مجموع الأطر لتشكّل ذهنيته الفكريّة الّتي دفعته إلى مؤثراتٍ لا تكاد تخلو منها صفحةٌ من

ألدوميلي، ترجمة: د. عبد الحليم النجار ود. محمد يوسف موسى، دار القلم، ط1، 1962، ص 512

(1) ديوان لسان الدين بن الخطيب، 2/505-506

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 2/11-26

(3) المصدر السابق، 1/111

(4) يُنظر: الإشارة إلى أدب الوزارة، للسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: د. محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004، ص-96-99 ، ويُنظر: نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرَّطيب، 4/817-824، ويُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 1/320-336

صفحات نتاجه، لأنّ طبيعة العصر تقتضي هذا اللجوء إلى وفاض الدّين، يأخذ منه ما شاء من سهامٍ يرمي بها حاجته إلى الاطمئنان، وتقديم الأعذار لنفسه، فتقرّ بباب الله، ولم يكن وحيد نسجه في هذا، لأنّ الإنسان حين تخطبه الابتلاءات، لا مفرّ له من القلق الوجودي الدّائم، ولئن كان مشاركاً فاعلاً في كثيرٍ من جوانب المجتمع وآفاته فإنّها آكد على نفسه، تشعره بعمق الاغتراب، نهاراً بنهار وليلاً بليل، يتوب من واحدة ليلج في اثنتين، وكلها لا تجعله فاقد الشعور مطمئناً.

الإطار الثقافي وتجلياته:

ابن الخطيب ثقافة الأندلس:

يُعدُّ الإطار الثقافي سبّابة الوسطى في ارتباطه بالإطار التّاريخيّ القريب المباشر، إلّا أنّه ينماز عنه بدقيق تفصيلاتٍ لا يستغني البحث عن تبيانها؛ ابتغاء الوصول إلى بوابة الدّراسة وتجلياتها الإسلاميّة تأثيراً، لأنّ هناك فرقاً دقيقاً بين المؤثّر التّاريخيّ الثقافيّ القريب، والثّقافة نفسها، بين الرّافد المغذي، والغذاء عينه، بين ما يصبّ في فكره وفِكَرِه، بين مجرى النهر ومستقرّه.

يلحظ المتتبّع لإنتاجه وفرةً في المؤثرات الإسلاميّة المتنوّعة، يحفل بها كلّ كتابٍ من كتبه، وكلّ رسالةٍ في إضمامات مصنفاته، تنوّعاً لا بدّ له من تفصيلات تبيّنُ تَشكُّلَه، يؤثر الأوّل في الثاني تأثيراً جدلياً، ويزيد الثاني بوفرة الأوّل في حركةٍ غنيةٍ من حركات العلم والتأريخ، وهو منطق العلم ومن تلازمات الأشياء؛ إذ كيف تتنوع المؤثرات والثقافة ضحلة! أو كيف تتجلى كثافتها والعلم مسطَّحٌ لا عمق له حتّى يغوص فيه!

تعدُّ الدراسات حول حياته وفيرةً وفرةَ الدراساتِ متنوعةِ العناوين، وليس إثبات حياته والكتابة عنها سوى ضرب من الحشو غير المفيد، إلاّ أنّ الحديث عن نتاج ثقافته حديثٌ غير مستقرّ، شأن المخطوطات الّتي ما زالت تجود علينا بالخفي من تراثه، ولا بدّ أن يكون لكلّ باحثٍ أدواته الضوئية يمرّرها فوق المصنّفات سريعاً في التوصيف بما يخدم مادّة بحثه، وتكون هذه المرحلة عقيب بحثٍ واستقصاءٍ عميقين في كلّ ما ورد إلينا من مصنفاته ورسائله، وهي مرحلةٌ شاقّةٌ ممتعةٌ تكشف خبايا السطور.

أتى الإطار الثقافي ممهِّداً للحديث بتفصيل مقتضب عن المصنفات والرسائل، فلولا الثقافة لما وجدت تجلياتها، ولولا العلم لما كُتب كتاب. فما مدى ثقافته الّتي أفاد منها لإنبات أدب غني بالمؤثرات الإسلامية؟

لم يكن ابن الخطيب مشابَهاً في ثقافته، الكلام صادرٌ عن منافسٍ ندٍّ له، رأينا ما بينهما من حسد الأقران وآفاته، إلّا أنّ الإنصاف عند العلماء يغلب في كثير من الأحايين، فقد كان "ابن الخطيب آيةً من آيات الله في النظم والنثر والمعارف والأدب لا يُسَاجَل مداه ولا يُهتدى فيها بمثل هداه"[1].

إنّ شهادةً من ابن خلدون لا يمكن عدّها محض كلماتٍ إنشائية، فقد اطّلع الرجلُ على علم ابن الخطيب في مصنفاته الّتي كان يرسلها إليه، تمّت أو كادت، ولا نبعد في التّاريخ كثيراً، فقد وصفه ابن الأحمر[2] بأنّه "القائد الكاتب صاحب القلم الأعلى"[3]، ولئن كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوّره، فإنّ المقّري المطلع على ثقافة الرجل سيكتب شهادته فيه، فهو – ابن الخطيب – "المثل المضروب في الكتابة والشعر والطّبّ ومعرفة العلوم على اختلاف أنواعها.. ومصنفاته تخبر عن ذلك.. وغني بمشهور ذكره عن مسطور التعريف والإعلام"[4].

إنّ تلك المصنفات الّتي تخبرنا عن ذلك قد انتهى إلينا معظمُها بل أهم ما فيها، وهي المجموعات التّاريخيّة والأدبيّة[5]، وسأفرد لها في نهاية هذا المبحث وريقاتٍ تضيء لنا طريق العمل في التنقيب عن الموروث الديني في أدبه وتاريخه.

---

(1) تاريخ العلامة ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، لعبد الرحمن بن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1998، 959/14

(2) الأمير أبو الوليد إسماعيل بن يوسف بن محمد، صاحب نثير فرائد الجمان، مؤرّخ أديب نسابة، كان من جند بني مرين، من تآليفه: "مستودع العلامة ومستبدع العلامة"، و"حديقة النسرين في دولة بني مرين"، و"تأنيس النفوس في إكمال نقط العروس"، مات بفاس سنة (810هـ)، وقيل غير ذلك، يُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص145-146، ويُنظر: جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس، لابن القاضي المكناسي (960- 1025هـ)، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973، ص 166- 167 ، ويُنظر: ذيل وفيات الأعيان المسمّى درّة الحجال في أسماء الرّجال، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد المكناسي الشهير بابن القاضي، تحقيق: محمّد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1، 1971، 213/1

(3) أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن، وهو كتاب: نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان، للأمير أبي الوليد إسماعيل بن يوسف بن الأحمر الغرناطي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1987، ص138

(4) نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 7/5

(5) يُنظر: لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، ص229

ولم تكن هذه الشّهادات محض إثبات لرفع قدر أو دفاع عن فكرة، إنّما هي الحقيقة الّتي أقرّ بها السّابقون واللاحقون، فالثقافة الأندلسية من أوّلها في الأندلس إلى آخرها قد صُفّيت وتقطرت في لسان ابن الخطيب، في سعة علمه وتعدّد مناحيه وكثرة إنتاجه، ولعلّ هذا المعنى هو الّذي شعر به المقّري فألّف فيه كتابه نفح الطّيب، وفيه كلّ ثقافة الأندلس، وسمّاه باسمه، كأنّما هو هي[1]، فما الثقافة الأندلسيّة الّتي اختُصِرت به؟ لاشكّ أنّ للعلوم الإسلاميّة باعاً فيها، وقد جُمِعَت فيه، ومن خلالها بدأ يصدر أفكاره الأدبيّة والتّاريخيّة والعلميّة.

إنّ أهمّ مجالين انتهيا إلينا كانا في المجال التاريخي بنسقه ومنهجيته، وابن الخطيب يُعرّف عن هذا فيه، فهو حلل الدولة النصرية الّتي لا يبليها الدّهر "كنتُ جهينة أخبارهم، وقطب مدارهم، وزمام دارهم"[2]، وهو وصفٌ تصدقه عصور متواليات، فقد عرفنا كثيراً عن عصر بني الأحمر من خلال مصنفاته ورسائله، لقد كان "مطّلعاً على التواريخ وخصوصاً تاريخ بلاده"[3].

ويُعدُّ المجال الآخر من أهمّ المجالات الّتي انتهت إلينا، وكان في الأدب ومعانيه ومضموناته، فابن الخطيب عبقريةٌ متعددة العلوم يبلغ الذروة في كلّ ناحية منها، وكان من أعظم كتّاب عصره، وشعرائه على الإطلاق، وقد بلغ في النثر مرتبة التفوّق الّتي لا يدانيه فيها سوى القليل[4]، وما زالتْ نبعاً ثراً ينتظر همم الدارسين.

مجالات ثقافته وتجلياتها:

– المجال التاريخي:

كتب ابن الخطيب في التّاريخ بمنهجيّةٍ لم تبلغ منهجية ابن خلدون، إلّا أنّها تتفوق عليها في التّنوّعِ والمضامينِ وكشفِ كثيرٍ من ظلمات حقب التاريخ، فكان بحقٍّ رائد الأندلسيين إلى عصورٍ متوالياتٍ.

وكان من أهمّها على الإطلاق، مصنّفه الكبير <u>الإحاطة في أخبار غرناطة</u>

(1) يُنظر: ظهر الإسلام، ص 639
(2) اللّمحة البدرية في الدولة النصرية، ص41
(3) المرجع السابق، ص637
(4) لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، ص200

وجعله في قسمين غير متوازيين حجماً، أثبت في الأوّل ما يتعلّق بغرناطة، وما يحيط بها من أقاليمَ وجبالٍ وسهولٍ، وما تختصُّ به من أطعمةٍ، وما يرجع إليها من أنسابٍ، ومَن تداولها من لدن أصبحت دار إمارة. وسمّاه في حلى المعاهد والأماكن والمنازل والمساكن[1]، والقسم الثاني في حلى الزائر والقاطن والمتحرّك والسّاكن[2]، وسار فيه على الترتيب المعجمي مبتدئاً بأحمد، ثمّ إبراهيم، ويستمرّ إلى السفر الثاني عشر من المجلّد الرّابع حتّى يعقد ترجمة له مكتوبة بقلمه[3]، وقد أقام الإحاطة في حلى المعاهد في بُعدِه الرئيس على المؤثر الإسلامي "وكتاب الله يتخلله من القصص ما يتمم هذا[4].

ولن أفرد المؤثرات هنا بلا شك، وإنما هي متنوعةٌ متعددةٌ تذكر في فصولها ومباحثها، لكنَّ بقعةً من ضوءٍ يسيرٍ على منهجه الديني فيه يعطينا شذرات نهتدي بها حين الوصول إلى صلب البحث وموضوعه، نجد المنهج الإسلامي، على سبيل المثال، في الوسائل لا التوظيف، ففي حديثه عن تداول الدول ومدنها يتفاعل المؤثر الثقافي الإسلامي في التوصيف، فالدول وإن طال أمد حكمها تنقرض وتصير للآخرين[5]، وهو نهج وعظي سنراه كثيراً في تواريخه وتراجمه. ومن التوصيف أن القرى جُموعها أمصار، والأمصار تقام فيها الصلاة[6].

أما التراجم فتتّصف بمزايا الإسلام وصفاته تخلقاً وتحققاً "حتى أمن السالك وسكن الخائف رحمة من الله ألبسه كرامتها وطوّقه فضيلتها والله يختص برحمته من يشاء، والله ذو الفضل العظيم"[7]، ومثلها "أداله الله بحال السلامة وبفيأة العافية والتمتع بالعبادة، وربك يخلق ما يشاء ويختار"[8].

وكتابه الإحاطة ما زال مصدراً ثرّاً للباحثين في أدبه وأدب غيره ممن ضمّهم كتابه ذائع الصيت بالمشرق والمغرب، وكان المشارقة أشد إعجاباً به من

(1) يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 25/1
(2) يُنظر: المصدر نفسه، 43/1
(3) يُنظر: المصدر نفسه، 373/4
(4) المصدر نفسه، 4/1
(5) يُنظر: المصدر نفسه، 41/1
(6) يُنظر: المصدر نفسه، 1/35-36
(7) الإحاطة في أخبار غرناطة، 48/1
(8) المصدر نفسه، 380/4

المغاربة[1]، وقد ضم في تراجمه أشعاراً لمعظم من ترجم لهم، مما ينفرد به منهجه شأنه في جيش التوشيح.

وله في التاريخ كذلك: التاج المحلى في مساجلة القدح المعلى، محتوياً على مختصر لتاريخ غرناطة، وتراجم كثير من أعيانها، وأثبتَ قسماً كبيراً منه في كتابه الريحانة[2]؛ إذ قال: انتهى ما تم اختياره من كتاب التاج المحلى في مساجلة القدح المعلى.

وكتاب القدح المحلى الذي قرن به عنوان كتابه إنما هو عنوان كتاب لابن سعيد الأندلسي[3]. وكتاب ابن الخطيب مطبوع بعنوان: اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى[4]، كما أن الدكتور محمد كمال شبانة حقق أوصاف الناس في التواريخ والصلات، وهو مما صدر عن ابن الخطيب في كتاب التاج المحلى في مساجلة القدح المعلى[5].

وقد كانت هجرته الأخيرة – وليدة الأزمة النفسية – إلى المغرب مناسبة لكتابة كثير من مصنفاته؛ إذ وضّح له المنهج واستبانت الطريق[6]، وفي هذه الهجرة صدر له مؤلف تاريخي سمّاه:

الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المئة الثامنة، ويغلب الظن أنه ألفه في مراحل حياته الأخيرة "واستوعبت من حصة المغرب حصتي وختمت بالدعاء قصتي ونزلت عن منصتي وابتلعت غصتي"[7]، وقد حدّثنا في كتابه هذا عن الأثر والتأثير بين المؤثر الثقافي والثقافة "فجمعت في هذا الكتاب جملة

---

(1) يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرَّطيب، 102/7

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 2/361-410 بدءاً بوصف أبي جعفر بن الزيان من أهل فاس إلى وصف أبي عبد الله.

(3) أبو الحسن علي بن موسى بن عبد الملك، ولد بغرناطة سنة (610 هـ)، إمامٌ من أئمة الأدب المؤرخين المصنفين، صاحب "المُغرب في أخبار المَغرب"، و"المُشرق في أخبار المَشرق"، و"الغراميات"، و"حَلي الرسائل" وغيرها، مات سنة (673هـ)، وقيل (685هـ)، يُنظر: الوافي بالوفيات، 22/157-162، و يُنظر: فوات الوفيات، محمّد بن شاكر الكتبي (ت764 هـ)، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1973، 3/103-106 ، ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 2/262-318، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 4/129-135، ويُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 301 -302

(4) تحقيق إبراهيم الإبياري، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1959

(5) التاج المحلى، ص22

(6) الكتيبة الكامنة في مَن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، المقدمة، ص7

(7) المصدر نفسه، ص15

وافرة، وكتيبة ظافرة ممن لقيناه في بلدنا الذي طوينا جديد العمر في ظله، وطاردنا قنائص الآمال في حرمه، ما بين من تلقينا إفادته أو أكرمنا وفادته، وبين من علمناه وفرضناه ورشحناه ودرجناه، ومن اصطفيناه ورعيناه"[1]. ويعد كتابه هذا استكمالاً للتاج المحلى المكتوب في شبابه ممن فاته أن يذكرهم.

ونلاحظ في هذا الكتاب شيئاً مهمّاً؛ إذ استخدم ثقافته ليعيد ترتيب الطبقات ممن تنكّر له، كي ينزلهم المكانة التي يستحقونها، ولا سيما القاضي النباهي وابن زمرك، ففي الإحاطة بدت ملامح النباهي قابلة لما ستؤول إليه، ولم ألمح فرقاً بين ما كتب وما سيكتبه بعد تنكُّر النباهي له، ففي مرحلة الصفاء المستتر قال فيه: "فوكلنا التعريف بخصائصه إلى ما اشتهر به من حميدها تحرجاً مما يجرّ عتبه أو يثير عدم رضاه"[2]، لكنه عدل عما اشتهر من حميدها ليركّز على الجانب الآخر في الكتيبة الكامنة، فهو – النباهي – "أطروفة الزمن التي تجل غرائبها عن الثمن، وقرد شارد من قرود اليمن"[3]، وهي توصيفات تعكس تبرمه ممن تنكّر له وأظهر له العداوة.

وكانت الثقافة الغنيّة وسيلته في صنع المعايير التي صنّفت تراجمه في هذا الكتاب، بين طبقة الخطباء والصوفية وطبقة المقرئين والمدرّسين، ومَن هم أقل شأناً من الطبقة السابقة في باب الشّعر، وطبقة القضاة، وطبقة من خدم أبواب الأمراء من الكتاب والشعراء. وهذا الكتاب وإن لم يبلغ شأو الإحاطة في مقارباته التّاريخيّة إلاّ أنّه قدّم لنا صورةً عن جانب من الحياة الأدبية في القرن الثامن بالأندلس[4]، ولا شكّ أن معايير التصنيف الثّقافي لا يشرئبّ لها جيدُ جاهلٍ أو عويلمٍ.

ومن نتاج ثقافته التاريخية كتابه اللمحة البدرية في الدولة النصرية[5]، وهو

---

(1) المصدر نفسه، ص29

(2) الإحاطة في أخبار غرناطة، 69/4

(3) المصدر السابق، 146

(4) يُنظر: مقدمة الكتيبة الكامنة في مَن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، ص20

(5) صدرت الطبعة الأولى عن المكتبة السّلفيّة في مصر لصاحبها محب الدين الخطيب سنة1928، ثم أعيدت طباعة الكتاب عن دار الآفاق الجديد في بيروت سنة1978، بتمهيد الأستاذ أحمد عاصي، عن طبعة ثالثة سنة 1980، وفي سنة 2004 صدرت طبعة عن دار الثقافة للنشر في مصر بتحقيق د. محمد زينهم، وقد بيّن د. محمد مسعود جبران عيوب التحقيق الأخير في كونه اعتمد اعتماداً كلّياً على الطبعة السلفية من غير ذكر لذلك، أو حتى إشارة، ثم صدرت طبعة عن دار المدار الإسلامي سنة 2009 للدكتور محمد مسعود جبران، تميّزت عن غيرها بكثرة الأصول التي اعتمد عليها في

من أهم المصادر وأوثقها في تأريخ حياة الدّولة الأندلسيّة الصّغرى وأمرائها وسلاطينها، معتمداً في كتابته التّاريخيّة والتّرجميّة على كتب التّاريخ الموثوق بها، كما أنّه عاد في كتاباته إلى شواهد مكتوبة وأخرى منحوتة، وإلى روايات شفهيّة من الحكام والكتّاب والقضاة والأدباء، وإلى سماعات ومرويات من الخاصّة والعامّة[1]، فجاء الكتاب في ترتيبٍ منهجيٍّ مقسَّمٍ إلى أقسامٍ خمسةٍ:

القسم الأول: في ذكر غرناطة وما يتبعها.

القسم الثاني: فيما يرجع إلى هذه المدينة وأقاليمها.

القسم الثالث: فيمن تولّاها من السلاطين والأمراء.

القسم الرّابع: في عوائد أهلها وتقاليدهم.

القسم الخامس: في تتابع الدّول فيها.

على أنّ بنية الكتاب أقيمت على فِكَر إسلاميّة في ذاتها وبعض غاياتها، لتكون في إثبات زوال الدنيا وحقارتها على الله، وأنّها دار الغرور، نلمح ذلك جليّاً في مقدّمته إذ قال: "وقال صلّى الله عليه وسلّم أكثروا من ذكر هادم اللّذّات[2]، كي لا تتشبث بها يد، ولتنظر نفس ما قدّمت لغد"[3]، وحين ترضَّى عن الصّحب – رضوان الله عليهم – وصفهم بأنّهم "جازوا على جسر الدنيا الممدود، ومرّوا ولقوا الله ولم يغتروا"[4]، وأنّ "تاريخ الدول عبرة لأولي النّهى، وذكرى لمن غفل عن الله وسها، لتحول الأحوال وتصير الرّسوم إلى الزّوال"[5]. وقد أفاد من ثقافته التاريخية ليرفد كتابه بمؤثرات إسلامية شتى، وخطّة البحث هذه تقوم عليها معظم خطاطاته ومنظومه.

ومن كتبه التي قامت على المنهج التاريخي مصنفه الموسوم بـ شرح رقم الحلل في نظم الدّول، وقد وصفه المقّري أنّه "في غاية الحلاوة والعذوبة

التحقيق، إضافة إلى إغناء الكتاب بالحواشي والشّروح والتّراجم، وذلك في ليبيا أعاد الله لها أمنها ومتعها وأهلها بالرّغد.

(1) يُن ظر: اللّمحة البدرية في الدولة النصرية، المقدمة، ص29

(2) أخرجه ابن ماجه، وصححه الألباني، يُنظر: سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، باب ذكر الموت والاستعداد له، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، 2/ 1422، برقم 4258

(3) المصدر السابق، 40

(4) اللّمحة البدرية في الدولة النصرية، ص40

(5) المصدر نفسه، ص40-41

والجزالة"[1]، وهو في تاريخ الدول منظوماً ومنثوراً، أي أنّ النّظم لابن الخطيب وشرح النّظم المثبت له أيضاً، وقد بدأه بذكر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فأيّام خلفائه، ثمّ بدأ بذكر دولة بني أميّة، ثمّ استطلع التّاريخ العبّاسي في عرض زمني مرتّب، ابتداء من أبي العبّاس السفاح[2] حتّى انقراض الدولة في بغداد[3]، ثمّ عرّج على المغرب ليذكر ملوكها من بني الأغلب، والدّولة الفاطمية، ثمّ ذكر دولة بني أميّة في الأندلس، إلى زمن المنصور الحاجب، ثمّ ملوك الطّوائف بعد انقراض الخلائق، ثمّ ذكر دولة المرابطين، ثمّ دولة الموحدين، فدولة بني أبي حفص في إفريقية، ودولة بني زيان بتِلِمْسان[4]، ثمّ ذكر ملوك بني مرين، وانتهى بذكر ملوك بني نصر إلى محمد بن يوسف معاصره وسلطانه.

ومما تميّز به كتابه في إطاره العام تلك النزعة الإسلامية التي صارت منهج تأليف كتبه وما جلّى به ثقافته، وهو ما عبّر عنه صريحاً في استفتاح المنظومة الدّوليّة:

[الرجز]

علَّمنـــــا ســـــبحانَه بــــالقلَمِ	حتَّـى اسـتفدنَا علـمَ مـا لـم نعلـم
مِــن أمــمٍ طــواهمُ صَــرفُ الــرَّدى	وجــارَ فــي الحُكــم علــيهم وعــدا
ســطا علــى مَــن راح مــنهم وغــدا	فمــا وقــى البــأسُ ولا أغنــى النِّــدى
الأمــرُ جِــد مــا عــدا عمَّــا بــدا	هيهــات لا يلــتمس الــدَّهر فِــدا
كــلُّ امــرئٍ قــدَّم مــا قــد وجــدا	والحــاكمُ الــديَّان والفصــل غــدا[5]

(1) نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 101/7، وكتاب شرح رقم الحلل مطبوع في تونس سنة1898، بعنوان رقم الحلل في نظم الدول، وهذه الطبعة غدت من النوادر، فتمت إعادة طبع الكتاب ضمن منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية - أزال الله غمّها - سنة 1990 في دمشق بعناية د. عدنان درويش وتعليقه وتقديمه.

(2) عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، أول خلفاء الدولة العباسية، ولد سنة (108هـ) وبويع سنة (130هـ)، توفي سنة (136 هـ)، يُنظر: فوات الوفيات، 215/2-216 ، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 161/2-182، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 77/6-80

(3) سمّيت مدينة السّلام، دار مملكة بني عبّاس، وقد اختطّها السّفّاح سنة 145هـ ونزلها سنة 149، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، 109-112 ، ويُنظر: معجم البلدان، 456/1-467

(4) بكسرتين وسكون الميم وسين مهملة، وبعضهم يقول تنمسان، بالمغرب الأوسط، الجزائر، كان لها سور حصين، وكانت مدينتان في واحدة يفصل بينهما سور، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 135-136، ويُنظر: معجم البلدان 2/ 44، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 246-250

(5) شرح رقم الحلل في نظم الدول، ص53

وأما الغاية الكبرى التي صرف لها جهد العلم، فقد أبانها بقوله:
[الرجز]

وبعـــــد فالتـــــاريخ والأخبـــــارُ	فيـــــه لـــــنفس الغافـــــلِ اعتبـــــار
وفيـــــه للمستبصـــــرِ استبصـــــارُ	كيــف أتــى القــومُ وكيــف صــاروا
يُجري على الحاضرِ حكم الغائب	فيثبـــت الحـــقُّ بســـهمٍ صـــائب
وينظـــــر الـــــدنيا بعـــــين النُّبـــــل	ويتــرك الجهــلَ لأهــل الجهــل[1]

وما ورد في الكتاب نظمه ونثره يعكس عمقَ ثقافته التاريخية، وأما طرائق توظيفه فقد توسل لها بالمؤثر الإسلامي مواءمة باعتبارات فنّيّة.

– ومن مؤلّفاته التّاريخيّة الكبرى، نفاضة الجراب في علالة الاغتراب[2]، وهي من أحسن تآليفه، في أربعة أسفار، ذكرها المقّري نقلاً عن ابن الأحمر في

(1) المصدر نفسه، ص56

(2) وقد وصل إلينا من هذا الكتاب سفراه الثّاني والثّالث، أمّا السّفر الثّاني فقد حقّقه د. أحمد مختار العبادي، وأعاد ذكره في كتاب خطرة الطّيف رحلات في المغرب والأندلس، وفيه أربع رسائل
1- خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف.
2- مفاخرات مالقة وسلا.
3- معيار الاختيار في ذكر المعاهد والدّيار.
4- رحلته التي دوّنها ابن الخطيب في كتابه نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، والرسالة الرابعة هذه في السفر الثاني من النفاضة، وكانت في ربوع المغرب الأقصى في عهد دولة بني مرين عندما عزل سلطان غرناطة الغني بالله في انقلاب أخيه إسماعيل سنة760 هـ وقد اضطر إلى الفرار بصحبة وزيره ابن الخطيب، وفي هذه المدة دوّن كتابه نفاضة الجراب، وابتدأ السفر الثاني من جبل هنتانة، وهو اسم يطلق على جبل من جبال الأطلسي، كما يطلق على القبيلة المقيمة فيه، وهذا السفر تناول الفترة الممتدة من أواسط سنة761هـ -1360، إلى ربيع الأول 763هـ -1362، وعند هذا التاريخ يبتدئ الجزء الثالث المحقق من قبل الدكتورة السعدية فاغية، وفي مقدمة تحقيقها أقامت تصوراً عن السفر الأول المفقود انطلاقاً من منهجية ابن الخطيب في السفرين الثاني والثالث، ليكون التّصور في= =كون السفر الأول يتناول الأحداث التاريخية من26 رمضان 760هـ أي من الانقلاب الذي أدى إلى خلع محمد الخامس الغني بالله، لينزل في السفر الثاني على أبي سالم، ويطلب ابن ا لخطيب منه ترخيصاً برحلة في ربوع المغرب، فسمح له ليبتدئ بهنتانة، على أن تحقيق العبادي المستقل صدر عن القاهرة د. ت، ويشترك السفران في مستهل مقدمة اللمحة البدرية، لأن ابن الخطيب ذكر ما صدر عنه من شعر ونثر حتى ذلك العهد، وينفرد السفر الثالث بتسليط الضوء على فترة غامضة من تاريخ المغرب في عهد المرنيين سنة763هـ، إذ يصف آثار الجفاف على الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وفيه تصوير للثورات الداخلية في المغرب، وذكر لاستعادة الغني بالله ملكه، وفيه تخصيص للقصائد التي أنشدت في الحفل بمناسبة عيد المولد، والأهم من ذلك قيمته الأدبية العالية قرينة القيمة التاريخية، فالأحداث التاريخية مذيلة بقصيدة شعرية أو رسالة أدبية من إنتاج ابن الخطيب أو إنتاج غيره. وضمّ الكتاب كذلك خمسة وعشرين قصيدة مطولة لشعراء معاصرين انفرد الكتاب بها. يُنظر: مقدمة تحقيق نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 7/3 وما بعدها، ويُنظر: لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، ص242-247

أزهار الرّياض[1]، وقد جعله الدكتور محمد عبد الله عنان من أهم كتب ابن الخطيب، ثمّ عاد ليقول: "بل ربّما أهمها بعد كتاب الإحاطة"[2]، وهو كتاب يكشف حقائق تاريخية ظلت مجهولة إلى زمن قريب، كما يرسم صورة للوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي لكل من المملكتين النصرية والمرينية، ويبيّن نوعية العلاقة الدبلوماسية التي كانت تربط بينهما[3].

والكتاب بحقّ من أغنى الكتب التي استأثرت بالمؤثرات الإسلامية لتنوع أحداثه ومضمونات رسائله، مواءمة تكاد توازي بين قيمتيه الأدبية والتاريخية.

ومنها كتابه أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وهو مؤلَّف تاريخي ضخم، شهد نهايتَه ولم يكمله لإفاضة روحه خنقاً، ويمكن أن نطلق عليه صفة التأريخ المحض وإن شذبته أدبياتٌ قليلة، ومسوّغه الدّافع إلى كتابته أنّه ابتغى به الزلفى لحمايته بعد وفاة مستضيفه السلطان عبد العزيز[4]؛ إذ خلَفَه ابنٌ صغير، وأراد الوزير أن يولّيه ويُخلفه على العرش، فأثار بذلك الخصوم، ولذا وضع ابن الخطيب كتابه ليثبت أنّ لهذه الحادثة متشابهات في التاريخ، والكتاب لا يقتصر على إثبات جواز تولية من لم يبلغ الحلم، بل هو في ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ومازال مخطوطاً حتّى إنجاز هذا البحث – يتناول فيه تاريخ المشرق الإسلامي.

القسم الثاني: من تحقيق إ. ليفي بروفنسال تحت عنوان: تاريخ إسبانيا الإسلامية وهو عبارة عن تأريخ للأندلس من طلائع الفتح إلى عصر ابن الخطيب، أي إلى القرن الثامن الهجري، وقد ذكر في آخره تعريفاً بما أمكن من ملوك النصارى بالأندلس على الاختصار[5].

---

(1) أزهار الرياض، 189/1

(2) لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، ص242

(3) يُنظر: مقدمة نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 21/3

(4) عبد العزيز بن عليّ بن عثمان المرّيني، صاحب فاس، اعتقل بعد وفاة أبيه أبي الحسن، وأخرجه الوزير عمر بن عبد الله وبايعه في شعبان سنة (768 هـ) ثم قتل الوزير لمّا هم بخلعه، ملك تلمسان ثمّ المغرب الأوسط، مات بمعسكره بتلمسان سنة (774 هـ) وتولّى الأمر بعده ابنه السعيد محمّد، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 400/8-401

(5) تاريخ إسبانيا الإسلامية، ص322

أما القسم الثالث: فيتناول تاريخ المغرب العربي الإسلامي من برقة[1] شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً، وتنتهي الأحداث التاريخية لهذا القسم عند بداية عصر الموحدين، بخلاف القسم الثاني الذي انتهى إلى عصر المؤلف، ولاشكّ أن الموت حال دون الإتمام، وقد نُشر هذا القسم بتحقيق الدكتور أحمد مختار العبادي والأستاذ محمد إبراهيم الكتاني، عن دار الكتاب في الدار البيضاء سنة 1964، ويلاحظ أنه ورد في بعض النسخ باسم "إعلام الأعلام.

– الإكليل الزاهر فيمن فضل عند نظم التاج من الجواهر: تناول فيه تراجم بعض أعلام معاصريه، وهو تكملة لكتاب التاج المحلى، ونقل المقّري إلينا كثيراً من تراجمه، وأهم من هذا ما نقله لسان الدين في ريحانة الكتاب من هذا الكتاب؛ إذ عقد عنواناً أسماه "ومن ذلك ما ثبت في الإكليل الزاهر فيمن فضل عند نظم التاج من الجواهر"[2]، وقد حقق الدكتور محمد كمال شبانة في كتاب أوصاف الناس في التواريخ والصلات تليها الزواجر والعظات ما ورد في الإكليل الزاهر تحت عنوان الباب الثاني "أوصاف الناس في التواريخ والصلات القسم الثاني مما ثبت في الإكليل الزاهر فيمن فضل عند نظم التاج من الجواهر"[3]، مبتدئاً الوصف بالخطيب أبي عبد الله الساحلي[4] وأنهاه بوصف أحد الفضلاء.

– عائد الصلة: وهو مفقود، كتبه ليذيل به "صلة الصلة" لابن الزبير[5]، وجمع فيه طائفة من تراجم الأعلام اللاحقين بمن ترجم لهم ابن الزبير.

إلى غير ذلك من مؤلفات لم أو لمّا تصل إلينا مثل كتابه طرفة العصر في تاريخ دولة بني نصر، ويذكر الدكتور عنان أنه وقف في بعض أوراق قديمة بخزانة القرويين على مقدمة يصف فيها ابن الخطيب كتابه طرفة العصر بـ

(1) مدينة كبيرة قديمة، افتتحها عمرو بن العاص سنة إحدى وعشرين، وفيها قبر رويفع صاحب النّبي صلّى الله عليه وسلّم، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 91، ويُنظر: معجم البلدان، 1/388-390، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 311-315

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 2/411-429

(3) أوصاف الناس في التواريخ والصلات، ص114-115

(4) محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم، ولد سنة (678 هـ)، له تصانيف عدة منها: "التجر الرّبيح في شرح الجامع الصحيح" وكتاب "بهجة الأنوار" و"بغية السالك في أشرف المسالك"، مات بمالقة سنة (754هـ)، يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 3/145-146

(5) عالم غرناطة وحافظها، أستاذ القرّاء الثقة أبو جعفر، أحمد بن إبراهيم بن الزّبير الثَّقفي، تفرّد بـ"السنن الكبير" للنسائي عن أبي الحسن الشاري، مات بغرناطة سنة (708 هـ)، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 8/31

"والتاريخ المسمى بطرفة العصر في أخبار دولة بني نصر، استوعبت عيون الحوادث من أول الدولة التي استتبت من عام تسعة وعشرين ملكها، وانتظم إلى الآن بالملوك الكرام من بني نصر سلكها، ومددُه على دأب التاريخ لا ينفصل، ومع اتصال العمر يتصل، وهو غرض أغفله أهل زماني ومن قبله، ولم تسلك خواطر من لقيت سبله"[1].

إن كثيراً من كتبه متداخلة في مضموناتها، وهذه مزية من مزايا منهجه، فلربما يذكر مؤلفات له في أخرى، أو يُضمِّن بعضها ببعض، أو يقتصر على ذكر مقدماتها في بعض مؤلفاته؛ لذا فإن الفصل بين الكتب وتوزيعها إلى أنواع هو في الغالب منه، أو في أطره العامة.

– المجال الأدبي:

ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب: وهو من أجلِّ كتبه، بل إن الدكتور عنان ذكر أنه أهم كتبه بعد الإحاطة[2]، وهو الوصف نفسه الذي ساقه عند حديثه عن نفاضة الجراب[3] وحق له ذلك، فالنفاضة والإحاطة كفّتا ميزان، بل إنه أهم من الإحاطة لاشتماله على رسائلَ مهمةٍ وخطبٍ لكتبٍ مفقودةٍ، وغير ذلك من تنوعات، إضافة إلى أن أبوابه أتت في نسقٍ أقرب ما يكون إلى فهرس مؤلَّفٍ ضخمٍ، وقد سمّاه بالرّيحانة لتنوّع بساتينه وتعدّد أفانينه، وقسَّمه إلى حمدلة ديوان، وتهنئة إخوان، وتعزية في حرب، إلى غير ذلك من أغراض كالفتوح ومخاطبات الإخوان، والمقامات[4]. ولأبيّن تنسيقه وتبويبه فقد أثبتُّ ذلك في تشجير مختصر ضمن عناوين وفروع.

*المقدمة

*التحميدات التي صدّرت بها بعض تواليف المصنفات:

- بستان الدول.
- تخليص الذهب.

---

(1) لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، ص 250-251 وما زال كما يذكر الدكتور عنان بخزانة جامع القرويين مخطوطا بعنوان: نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر، ينسب لابن الخطيب، برقم د28

(2) لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، 253

(3) المرجع نفسه، 242

(4) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 20/1

- جيش التوشيح.
- اللمحة البدرية في الدولة النصرية.
- رقم الحلل في نظم الدول.
- السحر والشعر.
- الإكليل الزاهر.
- عمل من طب لمن حب.
- روضة التعريف.
- استنزال اللطف الموجود في سر الوجود.
- الوصول لحفظ الصحة في الفصول.

*الصدقات والبيعات:
- صداق ابن مرزوق على فتاة بأمر من أبي سالم.
- بيعة لسان الدين للغني بعد وفاة أبي الحجاج.

*الفتوحات الواقعة والمراجعات التابعة:
- كتاب أبي الحجاج إلى أبي عنان.
- كتاب أبي الحجاج إلى أبي عنان عند إقلاع ملك قشتالة عن جبل الفتح.
- من لسان الدين في مخاطبة صاحب مكة.
- من لسان الدين في مخاطبة صاحب المدينة.

*التهاني بالصنايع المكيفات:
- تهنئة لأبي عنان بعد نصره على بني زيان.
- تهنئة لأبي عنان بالاستقلال بمُلك المغرب.
- تهنئة أبي عنان في الإبلال من مرضه.

*كتاب التعازي في الحوادث والنائبات.
*كتب الشفاعات.
*كتب الشكر على الهدايا الواردات.
*كتب تقرير الحوادث.
*جمهور الأغراض السلطانيات.
*كتب مخاطبة الرعايا والجهات.

*ظهاير الأمراء والولاة.

*كتاب الدعابات والفكاهات.

*المقامات.

وفي كلِّ تشجيرٍ رئيسٍ فروعٌ مبوّبات، ونلاحظ جمال التبويب وغنى المضمون، مع احتفاظه بخطب الكتب التي أبيدت في مذبحة فكرية إلا ما نجا منها وما زال في ظلمات ينتظر النور، مذبحة أحدّ شفرتها النباهي وابن زمرك وغيرهما.

– كناسة الدكان بعد انتقال السكان: وموضوعه مثبت تحت العنوان، فهو حول العلاقات السياسية بين مملكتي غرناطة والمغرب في القرن الثامن الهجري[1]، وقد قسمه إلى ثلاثة أقسام:

- القسم الأول: الاجتماعيات.
- القسم الثاني: التاريخ المغربي، رسائل ذات أحداث مغربية.
- القسم الثالث: التاريخ الأندلسي، رسائل ذات أحداث أندلسية.

وما بين هذه الأقسام وثائق، وكلها سلطانية بين المملكتين في أغراض سياسية وعسكرية مختلفة، وبعض الرسائل المتنوعة.

ويتضح من مقدمة الكتاب[2] أنه كتبه في إقامته بسلا بعد النفي إليها مع سلطانه الغني بالله، "فإني عثرت لما فكّ العقال، وصحّ إلى خدمة جناب الله الانتقال، وحللت مرعى الحرمة – ولله المنة – فطاب الانتقال، واستقرّ القرار بمدينة سلا، لاستدراك ملفات على مسودات عديدة.. لتلتحق بأمثالها ممّا دوّن قبل الحادثة المزعجة[3]، وبذلك يتضح أنها بين عامي 761– 763 للهجرة.

– معيار الاختيار في ذكر المعاهد والدّيار: وهو من أطرف كتبه، صاغه على هيئة مقامة أدبية ذات منهجٍ فنّي وأسلوب شائق، وصف بها أهم المدن الأندلسية والمغربية جغرافياً واجتماعياً كما رآها منتصف القرن الثّامن الهجريّ، ولم تكن المقامة هنا هدفاً لذاتها من شعوذة واستجداء كما هي عند الحريري[4]

(1) تحقيق د. محمد كمال شبانة ومراجعة د. حسن محمود، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، د. ط. ت

(2) كناسة الدكان، ص44

(3) كناسة الدكان بعد انتقال السكان، ص44

(4) أبو محمّد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري، صاحب المقامات، ولد سنة (446هـ)، من تصانيفه "درة

والهمذاني[1] وغيرهما، بل كانت ذات غاية علميّة أبرزها في صورة أدبية ثقافية عميقة[2]، لكنها مُلئت بالمؤثّر الإسلامي وسيلةً وبعضَ هدف، وجعلها في مجلسين: المجلس الأوّل: ويختصُّ بالمدن الأندلسيَّة، ويقع في خمس وثلاثين مدينة تبدأ بجبل طارق وتنتهي برُنْدة[3]، والمجلس الثّاني ويختصُّ بالمدن المغربيّة، ويقع في تسع عشرة مدينة تبدأ من بادس[4] وتنتهي بتلمسان.

وقد حقّقه مستقلاً الدكتور محمد كمال شبانة، كما حقّقه د. أحمد مختار العبادي ضمن أربع رسائل في "خطرة الطيف رحلات في المغرب والأندلس" ضمن الرسالة الثالثة[5].

– مفاخرة بين مالقة وسلا: وهي رسالة مسجعة في المقارنة بين هاتين البلدتين، وقد وردت كاملة في كتابه ريحانة الكتاب[6] بعنوان: "ومن ذلك ما صدر عنّي في مفاخرة بين مالقا وسلا"، أما الدكتور العبادي فأصدرها محققة ضمن أربع رسائل في "خطرة الطيف رحلات في المغرب والأندلس" تحت عنوان: "مفاخرات مالقة وسلا"[7].

– خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف: وهي رسالة كتبها سنة (748هـ) واصفاً رحلة للسلطان أبي الحجاج يوسف بن إسماعيل، زار من خلالها مدناً

الغواص في أوهام الخواص" و"ملحة الإعراب" وشرحها، وله ديوان رسائل وشعر كثير غير شعره الذي في "المقامات"، مات بالبصرة سنة (516 هـ)، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 81/6-86، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 460/19-465 ، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 225/5 ، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 63/4-68، ويُنظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1997، 462/6-464

(1) صاحب المقامات أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى، وبه اقتدى الحريري واعترف بفضله وأنّه نسج مقاماته على منواله، مات سنة (398 هـ)، وقيل مات مسموماً، يُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 127/1-129، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 220/6-222 ، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 218/4-219، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 512/4-513، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 67/17-68

(2) يُنظر: معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، ص3

(3) بضم أوّله وسكون ثانيه، مدينة قديمة، وهي على نهرٍ جارٍ ينسب إليها، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص269، ويُنظر: معجم البلدان/ 73/3-74، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 810

(4) بكسر الدال المهملة وسين غير معجمة: حصنان بالمغرب كان لهما جامع وأسواق، ينسب إليها الفقيه أبو عبد الله البادسي، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص75، ويُنظر: معجم البلدان، 317/1، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 264، 279، 527، 532-533

(5) خطرة الطيف، ص67-111

(6) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 355/2-360

(7) المصدر السابق، ص 57-65

أندلسيَّة عديدة، وكان الخروج من غرناطة يوم الأحد (7 محرّم 748هـ) مروراً ببسطة[1] والبيرة وثغر المرية.. ووادي آش، و ذَكَر في آخرها فراغه منها يوم الأحد (8 صفر 748هـ)، بخلاف ورودها في الريحانة؛ إذ ذكرت الرحلة من غير تأريخ لآخرها، ووردت كذلك مبتورة العنوان، فبدأت بحمد الله مباشرة بعد الخطبة السينية[2]، وقد حققها د. العبادي ضمن أربع رسائل، سمى الكتاب باسمها[3].

– رسائل متنوعة:

وهناك رسائل متنوعة الأغراض، بعضها كبير، والآخر لا يرقى إلى اسم الكتاب إلاّ تجوزاً، ومن تلك الرسائل الكبيرة:

– روضة التعريف بالحبِّ الشَّريف: كما يطلق عليه كتاب المحبّة[4]، وهو أهمّ كتابٍ ذي اتّجاه صوفيّ، إذ إنّ مؤلفه رجلٌ متعدّد المواهب، لكن محقّق الكتاب جعل من ابن الخطيب صوفياً أكثر منه شاعراً أو أديباً"[5] وهو حكم مبالغ فيه، وسأبيّن ذلك في موطنه، فليس الرجل بصوفي، ولو كان لوجدنا أثر ذلك في الديوان أو بقية الرسائل، كالششتري مثلاً، لا نكاد نجد قصيدة له إلا ضمنها مذهب القوم وطرقهم، وكذلك في كتبه النثرية[6].

وكتاب الروضة غني بالمؤثرات الإسلامية، فقد جمع لمذاهب المحبة عند أهل المذاهب، وحاول كذلك تفسير مظاهر الكون برؤية إسلامية، والأمر نفسه في الأفلاك والألحان الموسيقية، وهو كذلك يصلح ليكون واعظاً ودليلاً لتقويم النفوس إلى شرع الشارع عزّ وجل، كما أنّه تضمَّن مسائل في الكلام والعقيدة وترقية الأذواق

---

(1) بالفتح، مدينة بالأندلس من أعمال جيان، بالقرب من وادي آش، وكان الأديب أبو الحسن محمد بن شفيع البسطي يقول: لو طبعت على الزهد لحملني حسن بلدي على المجون، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 113، ويُنظر: معجم البلدان، 422/1، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 537، 568-569

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 248/2-264

(3) خطرة الطيف، رحلات في المغرب والأندلس، ص 31

(4) الإحاطة في أخبار غرناطة، 388/4

(5) مقدمة روضة التعريف بالحب الشريف، ص13

(6) يُنظر: ديوان أبي الحسن الششتري أمير شعراء الصوفية بالمغرب والأندلس، ت: د. محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 2008 ، ويُنظر: المقاليد الوجودية في الدائرة الوهمية، لأبي الحسن الششتري، تحقيق: د. محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2008، ويُنظر: الرسالة الششترية، أو الرسالة العلمية في التصوف، لأبي الحسن الششتري، تلخيص: أبي عثمان بن ليون التُجيبي (681 هـ-750 هـ) تحت عنوان: الإنالة العلمية في الرسالة العلمية في طريق المتجردين من الصوفية، تحقيق: د. محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2004

وتطهير النفوس وتصفية الأرواح، إضافة إلى اتجاهات التّصوّف وأحواله ومقاماته وحقائقه، وكان الأثر الإسلامي فيه هدفاً ووسيلةً، وهو ما ينفرد به بين كتبه أو يكاد.

وكان الكتاب مسوّغ الأخذ بتلابيب روحه؛ بل السّبب الظّاهر لقتله، وقد ألفه معارضاً به ديوان الصّبابة لابن أبي حجلة التلمساني[1]، بيد أنَّه جعله في حبِّ الله، وإنَّ المرء ليحار في مسألة قتله من سلطانه وقد أملاه نزولاً عند رغبته، "فصدرت إليّ منه الإشارة الكريمة بالإملاء في فنّه، والمنادمة على بنت دنّه.. مكرهاً لا بطلاً مثلتُ"[2]، ويبدو أنَّ المؤثرات الإسلاميَّة قد أشبعت روحه عند تأليفه، "وكيف يتفرّغ للتأليف.. من حمل الدنيا في سن الكهولة على كاهله.. واشترى السَّهر بالنَّوم، واستنفد سواد اللَّيل وبياض اليوم، في بعث يجهز، وفرصة تنتهز، وثغر للدين يسد"[3]، ولهذا جعله في محبة الله، فالمنظومة الإسلامية تحتّم على الإنسان أن يكون حبه الأعلى لله، "اللهم ارزقني حبَّك، وحب من يحبك، وحب من يقربني إلى حبك، واجعل حبَّك أحبّ إليّ من الماء البارد"[4]، لكنّ مَن أمره بإملائه نكّب به، وكأنَّه ما قُرئ على مسامعه قبل ذهاب ابن الخطيب عنه، ممّا يؤكّد أنَّ لسان الدِّين بريء مما نسب إليه، معصوم مما افتري عليه، وأنّ السّياسة وأزقتها سببٌ رئيسٌ بل أوحد في إعدامه رحمة الله عليه، وما يؤكد هذا وصفه بعضَ المتصوفة بالغلاة في حديثه عن أقسام النفس[5].

أما تبويبه فالشبه كبير بينه وبين ريحانة الكتاب في الطريقة؛ إذ أقامه على جمل ورُتب وطبقات وفصول واختيارات[6]، إقامة أشبه بالأبواب والفصول والمباحث.

---

(1) شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن يحيى، ولد بتلمسان سنة (725 هـ)، نزل دمشق ثم القاهرة، صنّف كتاباً عارض به قصائد ابن الفارض، ومن تصانيفه: "ديوان الصبابة" و"منطق الطير"، و"السكردان"، مات في مصر عن إحدى وخمسين، سنة (776 هـ)، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 8/415-416، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 11/131-132

(2) روضة التعريف بالحب الشريف، 1/83

(3) روضة التعريف، 1/83

(4) المصدر نفسه، 2/251، ولم أجد الحديث بهذا اللفظ، ولعله مركب من عدة أدعية للنبي صلى الله عليه وسلم، وقد أخرج الترمذي ما يشبهه في السنن برقم 3490 ، عن أبي الدرداء قال رسول الله صلّى اللّه عليه وسلّم: كان من دعاء داود: اللّهمّ إنّي أسألك حبّك، وحبّ من يحبّك، والعمل الّذي يبلّغني حبّك، اللّهمّ اجعل حبّك أحبّ إليّ من نفسي وأهلي، ومن الماء البارد قال: وكان رسول الله صلّى اللّه عليه وسلّم إذا ذكر داود يحدّث عنه قال: كان أعبد البشر، ومثل هذا الحديث في المستدرك، برقم 3621

(5) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 1/119

(6) يُنظر: المصدر نفسه، 1/98-100

جاء مضمون الكتاب دقيقاً من عناوينه الجزئية، كالحديث عن أنواع الصحبة، وتخير الوقت، والإيمان والاستدلال بالعقل على الله، والحديث عن اليقظة والتوبة والرجاء، ولم أجد أحداً يتحدث عن درجات التوبة مثله، انطلاقاً من المؤثر الإسلامي، فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له[1]، والله يبسط يده بالتوبة[2]، وكذلك حديثه عن العناية والموعظة[3]، ونجد فيه كذلك ردّاً غير مباشر على الغزالي[4] في أن السماع أدعى للوجد من التلاوة[5]، وحديثه عن الفطرة، وما يستتبع ذلك من الحديث عن المحبة والأذكار والجمال المطلق والمقيد[6]، بل إنّه لا يعترف بالشّطح ويذمّه[7]، إلى غير ذلك من علوم العارف ومراتبه وأقسام العارفين[8]، وقد قرأت الكتاب مرّاتٍ لأجد أدلّةً على اتّهاماتهم فما وجدت، بل رأيت العكس، شأن السّياسة وآفاتها عبر الأزمان.

– رسالة في السّياسة مكتوبةٌ على نمط المقامات، وأمليت في ليلةٍ واحدةٍ، وبطلها الخليفة الرّشيد[9]، فقد سهر ذات ليلةٍ فأمر ندماءه أن يعثروا على طارق ليلٍ، فوجدوا شيخاً حكيماً واستدعوه[10]، فأخذ يتلو على الرّشيد طرائق

---

(1) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 233/1، والحديث أخرجه ابن ماجه في السنن، في باب ذكر التوبة، برقم 4250، عن عبد الله بن مسعود.

(2) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 260/1، ولم أجده بهذا اللفظ ولعل ابن الخطيب ذكره بالمعنى، وأخرج ما يشبهه أصحاب الحديث كما في صحيح مسلم في باب قبول التّوبة من الذّنوب وإن تكرّرت الذّنوب والتّوبة، برقم 2759، عن أبي موسى الأشعري بلفظ: « إنّ الله عزّ وجلّ يبسط يده باللّيل ليتوب مسيء النّهار، ويبسط يده بالنّهار ليتوب مسيء اللّيل، حتّى تطلع الشّمس من مغربها».

(3) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 219/1، 227، 248، 258، 260، 265، 268

(4) محمد بن محمد، حجّة الإسلام، مصنّف "إحـ ياء علوم الدين" و"تهافت الفلاسفة" وغيرها من المصنّفات الّتي بلغت مئتي مصنّف في موضوعات شتّى، ولد سنة (450هـ) ومات سنة (505 هـ)، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 18/6-22 ، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 216/4-219، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 211/1-213

(5) روضة التعريف بالحب الشريف، 272/1

(6) المصدر نفسه، 288/1

(7) المصدر نفسه، 353/2

(8) يُنظر: المصدر نفسه، 429/2، 435، 438

(9) هارون بن محمد بن عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، ولد سنة (147هـ)، اجتمع له ما لم يجتمع لغيره، وزراؤه البرامكة، وقاضيه أبو يوسف، وشاعره مروان بن أبي حفصة، ونديمه العباس بن محمد عم والده، وحاجبه الفضل بن الربيع، ومغنيه إبراهيم الموصلي، وزوجته زبيدة، مات غازياً في خراسان سنة (193 هـ) وقبره بمدينة طوس، يُنظر: فوات الوفيات، 225/4-227، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 286/9-295، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 431/2-438

(10) يُنظر: الإشارة إلى أدب الوزارة، ص 85

السّياسة وأقسامها وأفنانها. وقد وردت هذه الرّسالة في الريحانة[1]، ووردت في الإحاطة[2]، وقد أوردها د. شبانة ضمن تحقيق الإشارة إلى أدب الوزارة.

– مثلى الطريقة في ذمّ الوثيقة: وهي مناقشات حدثت بين ابن الخطيب والموثّقين نظماً ونثراً، وكانت الرسالة في التنبيه على بعض معايب التوثيق، كتبها في سلا خلال لجوئه إلى المغرب بعد خلع سلطانه الغني بالله، وسبب تأليفه لها سوء تفاهم وقع بينه وبين الفقيه أحمد القباب[3]، صدرِ عدول فاس وموثقيها، وذلك أن القباب ورد على سلا في غرض من الأغراض المخزنية، فاستدعاه ابن الخطيب فلم يستجب واعتذر، فلم يقبل ابن الخطيب عذره، وعدّ رفضه مهانة، ونظم قطعة عرّض فيها بالوثيقة، ومنافاة الاحتراف بها للورع، فأجاب عنه أحد الموثقين بسلا جواباً مهذباً، ولكن ابن الخطيب أعاد الكرة فاستفز القباب بقطعة ثانية أقذع فيها، فأمسك عنه القباب ولم يجبه، ولما نما له عنه قوله: إنّ دكان الوثيقة إن نافى الورع فبغير فاس، فحسبه ابن الخطيب يعرض بعدول الأندلس وموثقيها فألف رسالته[4]، وبذلك فإن موضوعها ذمّ احتراف الشهادة والتوثيق مما يعرف الآن بالعدالة والتعريف بالعدول الموثقين، ولم تنتشر انتشار بقية الرسائل بسبب تحامله على الموثقين "الذين تصلهم بالناسخين أوثق الصلات وأمتن الروابط"[5]، وقد وردت مثلى الطريقة بالألف الممدودة في متن الكتاب.

وله رسائل صغيرة في الحث على الجهاد والدفاع عن الوطن والدين، منها الغيرة على أهل الحيرة، ورد اسمها في الإحاطة[6] وأزهار الرياض[7].

(1) روضة التعريف بالحب الشريف، 334-316/2

(2) المصدر نفسه، 548-534/4

(3) أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن الجذامي، مفتي فاس، أخذ عنه الإمام الشاطبي وغيره، له اختصار "أحكام النظر" لابن القطان، مات سنة (779 هـ)، يُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 105، ويُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 102-104 ، ويُنظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 236/1، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 71/1- 72

(4) يُنظر: مثلى الطريقة في ذم الوثيقة، للسان الدين بن الخطيب السلماني، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973، ص6

(5) المصدر نفسه، ص7

(6) الإحاطة، 388/4-35/2

(7) أزهار الرياض، 190/1

وله حمل الجمهور على السنن المشهور[1]، ورسالة في الموسيقى[2]، وبستان الدول[3] وهو موضوع غريب ما سمع بمثله، وقلّ أنْ شذّ عنه فنٌّ من الفنون، يشتمل على شجرات عشر: أولها شجرة السلطان، ثمَّ شجرة الوزارة، ثمّ شجرة الكتابة، ثمّ شجرة القضاء والصَّلاة، ثمّ شجرة الشّرطة والحسبة، ثمّ شجرة العمل، ثمّ شجرة الجهاد وهو فرعان أسطول وخيول، ثمّ شجرة ما يضطر باب الملك إليه من الأطبّاء والبيازرة والبياطرة والفلاحين والندماء والشطرنجيين والشّعراء والمغنين، ثمّ شجرة الرَّعايا، وتقسيم هذا كلّه غريبٌ يرجع إلى شعب وأصول وجراثيم وعمد، وقشر وغصون وأوراق وزهرات مثمرات وغير مثمرات، مكتوبٌ على كلِّ جزءٍ من هذه الأجزاء اسم الفنّ المراد به، وبرنامجه صورة البستان، وقد كتب منه ثلاثين سفراً، ولم يصل إلينا[4].

وله تافه من جم ونقطة من يم ورد اسمه في نفح الطّيب[5] وهي مجموعةٌ اختارها من رسائل أستاذه ابن الجياب ونثره، ولم يصل أو لمَّا.

وله خلع الرَّسن في أمر القاضي أبي الحسن، ردّ فيها على النباهي خصمه اللّدود، قاضي الجماعة بغرناطة، وكتبها أثناء إقامته بتلمسان، ورفعها للسّلطان عبد العزيز المريني[6].

– المنظوم من آثاره:

– ديوانه الصيب والجهام والماضي والكهام: ولم تصل إلينا نسخة كاملة، وقد حقَّقه محمّد الشَّريف قاهر[7]، إلاّ أنّ أعظم عمل خدم المكتبة الأندلسيّة العربيّة كان في جمع شعر الرّجل من مجموع المصادر الَّتي احتوت شعره، سواء أكانت من مصنّفات ابن الخطيب أو ما تبقى منها في بعض الكتب الّتي اهتمّت بتسجيل أدبه، وهو العمل الّذي قام به الدكتور محمّد مفتاح بلغزواني إذ صنع ديواناً للسان الدّين في مجلدين كبيرين، فخدم بذلك التّراث ودارسيه.

---

(1) يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 388/4 ويُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 190/1
(2) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 190/1
(3) الإحاطة في أخبار غرناطة، 389/4، وأزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 190/1
(4) الإحاطة في أخبار غرناطة، 389/4 ، ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 7/97-98
(5) نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 101/7
(6) المصدر نفسه، 7 /101 ، ويُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 190/1
(7) عن الشّركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1، 1973

– الحلل المرقومة في اللمع المنظومة: أرجوزةٌ من ألف بيتٍ في أصول الفقه ذكرها ضمن مؤلّفاته[1]، وذكرها المقّري في النّفح[2] برجز الأصول، وقد شرحها عبد الرّحمن بن خلدون صاحب التَّاريخ المشهور، وقد ذكر الدكتور عنان أنّه وقف بخزانة القرويين بفاس على نسخةٍ خطّيّةٍ قديمةٍ من هذا الكتاب تحمل رقم (78 خروم)، وهو عبارةٌ عن شرح الأرجوزة، ومطلعها:

[الرجز]

الحمـــــد لله الَّـــــذي مصـــــداقه	فـــي كـــلِّ شـــيءٍ أنَّـــه خلاَّقـــه
الحمـــــد لله الَّـــــذي دليلـــــه	فـــي كـــلِّ شـــيءٍ واضـــح ســـبيله

ويقع الشّرح في مئة وسبع وستين لوحة من القطع الصغير، ولربّما يكون الشّرح للأرجوزة من ابن خلدون نفسه، والمخطوط بخطٍّ أندلسيّ، ويحمل في نهايته ما يدلّ على أنّه كُتِبَ في سنة (917هـ)، وهو مختومٌ بهذه الفقرة "وها أنا والحمد لله قد فرغت ممّا أردت وحصلت على ما قصدت، من شرح قصيدته..النّيّرة السّاطعة، وأرجو من فضل الله ألاّ أكون قصّرت في إبانة معناها، ولا أخللت بقاعدة مبناها، ولعلّه يكون عند الله عملاً معدوداً في الأعمال الصّالحة، وغرضاً محموداً في الأغراض النّاجحة، ومزجاةً في ثوابه، ومنجاةً من عذابه، والله سبحانه يمنّ بمغفرته"[3]، عباراتٌ تنمّ عن أسلوب ابن خلدون.

– كتاب السّحر والشّعر: وهو مجموع شعري من اختياره لابنه عندما دعاه الرشد إلى إجابته "اغتنمت له فرصة العمر عند إمساكها واهتبلت غرة الدنيا المتقلبة لسكّانها، وأعددت له العتاد الّذي يجده، واستدعيت له المدد الّذي يُنجده"[4]، ثمّ تخيّر له من شعراء المشارقة والمغاربة، والكتاب بتحقيق المستشرق الإسباني ج م كونتننته.

– جيش التّوشيح: وقد جمع فيه مجموعة مختارة من موشّحات أئمّة التّوشيح بالأندلس، وأهمّية الكتاب كما بيّنها محقّقه هلال تاجي:

---

(1) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 189/1

(2) نفح الطيب، 101/7

(3) لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، ص 271-272

(4) السحر والشعر، لسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: ج. م. كونتننته بيري، بدايات للطباعة والنشر والتوزيع، جبلة، ط1، 2006، ص 11

– أنَّ جامع الموشَّحات – ابن الخطيب – وشَّاحٌ انتهت إليه رئاسة التَّوشيح في زمانه ممَّا جعلها مصدراً ثرَّاً وخالداً.

– ضمَّ الكتاب أكبر مجموعةٍ من الموشَّحات – 165موشَّحاً – معظمها ضائعةٌ لا وجود لها في أيّ مرجعٍ، ومنها موشَّحاتٌ لستّة عشر وشَّاحاً من عصر المرابطين والموحدين، وهو عصر ازدهار الموشَّح، منهم عشرة وشَّاحين ضاعت جميع موشَّحاتهم ولم يبقَ منها سوى ما ضمَّه هذا الكتاب.

– نسب بعض الموشَّحات المجهولة إلى أصحابها الشَّرعيين.

– ردَّ بعض الموشَّحات المنسوبة إلى غير أصحابها.

– وضع سبع عشرة خرجة أعجميَّة لا وجود لها في أيّ مرجع آخر.

– ترتيبه الموضوعي للكتاب، فقد أفرد لكلِّ وشَّاحٍ ترجمةً أتبعها بمختاراتٍ من موشَّحاته، وهو ترتيبٌ ينفرد عن جميع مصادر الموشَّحات مثل دار الطراز، وتوشيح التَّوشيح، ونفح الطّيب، وأزهار الرّياض، والعذارى المائسات.

– إنَّ ابن الخطيب في اختياراته لوشَّاحين مشهورين تحرى أن يورد في مختاراته موشَّحات لا وجود لها في أي مرجع آخر، (وقد صدر عن مطبعة المنار، تونس، د. ط ت) [1]. إلى غير ذلك من مؤلَّفاتٍ علميَّةٍ في الطِّبِّ، وسأثبت جدولاً في مصنَّفاته كما وردت في الإحاطة ونفح الطِّيب:

أسماء المؤلفات بين نفح الطيب والإحاطة

نفح الطيب[2]	الإحاطة في أخبار غرناطة[3]
1– التّاج المحلّى في مساجلة القدح المعلّى	1– اللمحة البدرية في الدولة النصرية
2– الكتيبة الكامنة في أدباء المائة الثّامنة	2– الحلل المرقومة
3– الإكليل الزّاهر فيما فضل عند نظم التاج من الجواهر	3– مثلى الطريقة
	4– السحر والشعر
	5– ريحانة الكتاب

(1) يُنظر: جيش التّوشيح ص -ق -ر -ش من مقدّمة التَّحقيق

(2) نفح الطيب، 97/7 وما بعد.

(3) الإحاطة، 388/4 وما بعد.

4- النقاية بعد الكفاية
5- طرفة العصر في دولة بني نصر
6- بستان الدول
7- الصيب والجهام والماضي والكهام
8- اليوسفي في صناعة الطب
9- عائد الصلة
10- الإحاطة ممّا تيسر من تاريخ غرناطة
11- تلخيص الذهب في اختيار عيون الكتب الأدبيات الثلاثة
12- جيش التوشيح
13- نفاضة الجراب في علالة الاغتراب
14- عمل من طب لمن حب
15- رقم الحلل في نظم الدول
16- الحلل المرقومة في اللمع المنظومة
17- المعلومة
18- المعتمدة في الأغذية المفردة
19- في السياسة المدنية
20- عمل الترياق الفاروقي
21- الكلام على الطاعون المعاصر
22- الإشارة
23- قطع السلوك
24- مثلى الطريقة في ذمّ الوثيقة
25- ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب
26- روضة التعريف بالحب الشريف

6- المحبة
7- الصيب والجهام
8- معيار الاختيار
9- مفاضلة بين مالقة وسلا
10- رسالة الطاعون
11- المسائل الطيبية
12- الرجز في عمل الترياق
13- اليوسفي في الطب
14- التاج المحلى
15- نفاضة الجراب
16- البيرزة
17- البيطرة
18- تكوين الجنين
19- الوصول لحفظ الصحة في الفصول
20- رجز الطب
21- رجز الأغذية
22- رجز السياسة
23- كتاب الوزارة
24- مقامة السياسة
25- الإحاطة
26- الغيرة على أهل الحيرة
27- حمل الجمهور على السنن المشهور
28- الزبدة الممخوضة
29- الرميمة
30- الرد على أهل الإباحة

27- اللمحة البدرية في الدولة النصرية
28- السحر والشعر
29- معيار الأخبار
30- مفاضلة بين مالقة وسلا
31- خطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف
32- المسائل الطبية
33- تكوّن الجنين
34- الوصول لحفظ الصحة في الفصول
35- الوزارة
36- مقامة السياسة
37- الغيرة على أهل الحيرة
38- حمل الجمهور على السنن المشهور
39- الزبدة الممخوضة
40- الرد على أهل الإباحة
41- سد الذريعة في تفضيل الشريعة
42- تقرير الشبه وتحرير المشبه
43- استنزال اللطف الموجود في سير الوجود
44- أبيات الأبيات
45- فتات الخوان ولقط الصوان
46- كناسة الدكان بعد انتقال السكان
47- الدرر الفاخرة واللجج الزاخرة
48- أعمال الأعلام في من بويع قبل

31- سد الذريعة في تفضيل الشريعة
32- تقرير الشبه وتحرير المشبه
33- استنزال اللطف الموجود في سر الوجود
34- بستان الدول
35- أبيات الأبيات
36- فتات الخوان ولقط الصوان
37- عائد الصلة
38- تخليص الذهب في اختيار عيون الكتب الأدبيات
39- جيش التوشيح
40- طرفة العصر في دولة بني نصر
41- في الموسيقا

الاحتلام من ملوك الإسلام

49- المباخر الطيبية في المفاخر الخطيبية

50- خلع الرسن في أمر القاضي ابن الحسن

51- تافه من جم ونقطة من يم

52- في الموسيقا

53- البيطرة

54- البيرزة

فهذه تجلّيات ثقافة ابن الخطيب نثراً وشعراً، وما زال كثيرٌ منها بحاجةٍ إلى رحلة بحثٍ وتحقيقٍ، أفدتُ من كلِّ ما وصل إلينا محققاً، وقرأته قراءات آخرها قراءة التبويب والفهرسة لكلّ مؤثِّرٍ إسلاميّ، بما استطعته من جهد استقراءً تامّاً، ولن تكون الدِّراسة في المؤثّر محض تسجيل لأماكن الورود، بل في دراستها، وأبعادها، ودلالتها، وظلالها، وأهدافها، والله الموفِّق.

المؤثِّرات الفكريَّة بين التأثير والتحوّل
مستويات التأثير بين الكلام والتّصوّف

مفهوم التأثير الكلامي وطرائق تجليه:

يُعدُّ القرآن الكريم المصدر الأوّل لأي أديب تشبّع بما فيه من عقائد وتشريعات؛ بل كان المنبع الأول للدّراسات الأدبيّة واللغويّة على مرِّ التاريخ الإسلاميّ، وقد نهل منه الأدباء المسلمون في الأصقاع كافّة، ولا سيما الصقع الأندلسي؛ لما لذلك من مسوغات تاريخية وفكرية وسياسية، إضافة إلى ما ضمه من آفاق لغوية أتاحت لهم أن يختاروا من اللفظ الأكثر توافقاً على المعنى والأقدر على الإيحاء به أو الدلالة عليه، وأطلعهم كذلك على أفانين من القول وأساليب راقية من تخريج الكلام تخريجاً بلاغياً رفيعاً[1]، فكذلك الأمر في الشق العقائدي والكلامي وما يحتويه من فكر ومعان جديدة لم يعرفوها من قبل، كالدعوة إلى الإيمان بالله ووحدانيته وإقامة الدليل على ذلك، من خلق السماوات والأرض ومظاهر تاريخ الأمم وسير الأنبياء والرسل[2].

لم يكن ابن الخطيب إلا واحداً من هؤلاء الجنود الذين خدموا لغة كتاب الله أدباً نثرياً وشعرياً، وما تضمنه هذان الصنفان من أغراض عقائدية وتشريعية ووجدانية، تنوعت كلٌّ منها إلى أغصان وفروع وثمرات، وكانت بداية التأثير القرآني في أدبه عقيدةً حاجج عنها بما استطاعته علومه وفكره ووسائل بيانه؛ إذ ارتبط الأدب الإسلامي منذ نشأته بالعقيدة الإسلامية ارتباط الفرع بالأصل[3]، إلا أن الدراسات المختلفة أفردت لأولئك الذين أظهروا آثار الإسلام في أدبهم كمّاً كبيراً وتنوعاً وفيراً وأهملت آداب كثيرين، لم تتوفر لأدبهم همم الاستنباط لسبر أغوار النصوص وإيجاد المؤثرات الإسلامية وجمعها واستخلاصها لتنطق بما يمكن أن يُعدَّ مؤثراتٍ، بما تحمله كلمة المؤثر من معنى.

حمل القرآن رسالة سامقةً، تجلّت في توحيد الله وإثبات ربوبيته ونفي

---

(1) يُنظر: الأدب العربي، د. حبيب يوسف مغنية، دار مكتبة الهلال، لبنان، ط1، 1995، ص55

(2) يُنظر: المرجع نفسه، ص55

(3) يُنظر: الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق، إبراهيم محمد قاسم، مكتبة المتنبي، الدمام، ص81

الشريك عنه، رسالةً ربطت الخلق بالخالق، وواءمت بين النظرية والتطبيق والحضّ عليه، فكان التّشريع وبيانه وطرائقه وتفصيلاته منوطاً بالرسول حامل لواء الله إلى النَّاس.

ولم يكن استلهام ما في القرآن من عقيدة وتشريع على قدرٍ مساوٍ بين المتلقّين، فلكلٍّ قدرته ووسائله، منهم مَنْ طالع ظواهر الآي، ومنهم من قرأ سياقها وناسب بين الحروف ضمن إطار المسموح لغة وشرعاً، ومنهم من طبع أدبَه بطابعه حتَّى اختصَّ بما سمِّي الأدب الإسلامي، وكلُّ هؤلاء ممّن غرس القرآن فيهم بذوره، رأوا فيه ذواتهم، ولا تُرى الذَّات ولا يُعرف كنهها إلا إذا قُوِّمت بعقيدةٍ سليمة.

لقد نشأ ابن الخطيب في غرناطة وكتاب الله معلِّمه الأول، وسنة رسوله مصدر إلهامه الثاني، وبقيّة العلوم غذاؤه الأساس، فلم يترك واحدة إلا نهل منها، فكان كـ "البوتقة التي انصهرت فيها شتى المعارف.. بين سياسةٍ وطبٍّ وتأريخٍ وفلسفةٍ وتصوُّفٍ وشعرٍ ونثرٍ.. وكأنَّه كان بذلك يحفظ لنا مناحي الحضارة الزَّاهرة التي عمرت الأندلس"[1]، ممَّا يؤكِّد أنَّ القرآن في تجليه الأدبي عنده سيغدو أكثر عمقاً وتنوُّعاً؛ إذ تناول موضوعات الشعر عامّتها وخاصّتها بمثل ما تناولها المتقدمون، لكنه ارتقى في كثيرٍ منها من جوانب عديدة بشهادة معاصره ابن خلدون، فلم يكن الحضور الإسلامي قبله بهذا الشكل وتلك الطريقة، أن يكتب أدبه ويضمنه وظائف كاملة تامة، توازي وظيفة الأغراض التي أرادها في أدبه في شكلها الأساس.

فما تلك المؤثرات الفكرية التي غذّت نتاجه؟

تُعدُّ القصيدة المظهرَ الأوّل لامتصاصٍ منظومة الدين الإسلاميّ، وبها يلج التشريع إلى العقول طريقاً، ويوازي ذلك ما أثبته في مصنفاته التاريخية والأدبية والجغرافية والطبية، ولا سيما كتاب المحبة؛ إذ وجدناه شكلاً قائماً بذاته في مواضيع محددة مرؤوسة بعناوين عقائدية، وجاءت كذلك طيَّ إضماماته وتنوعت وناوبت بين الطريقتين، ولربَّما عضدها بآليات تفاعل بين الوعي والتصدير.

تجيب مصنّفاته عن ذلك الدور؛ لتعالج إشكاليات المُثبَتِ من مسائل

---

(1) النَّزعة الصّوفيّة في أدب لسان الدين بن الخطيب، د. عصام قصبجي، جامعة القاهرة، 1975، مقدمة، ص2

العقيدة التي لم تُدرس إلا في وريقات ضمَّتها رسائل مهتمَّةٌ بشيءٍ آخر من العناوين، لقد جاءت مسائل العقيدة وتفرعاتها وفلسفتها في طرائق ثلاث:

– منها ما جاء مثبتاً في عناوين رئيسة منفردة، جاب من خلالها بعض مسائل الكلام مما يتعلق بالعقائد، ونرى ذلك واضحاً في كتابه (المحبة)، أو (روضة التعريف بالحب الشريف). ولم ينفرد بهذه المسائل في مصنَّف آخر ممّا انتهى إلينا.

– وقسمٌ جاء مضمناً في رسائله متنوعةِ الأغراض، سلطانيات، وتهاني، وفتوحات، وصدقات، وبيعات، وتعازي، وما إلى ذلك من مخاطبة الرعايا والجهات، وظهاير الولاة والأمراء، وزواجر الوعظ والمقامات. وما يميز هذا القسم أنه جاء واضحاً في شذرة، جلياً في بقعة، أي أنها لم تنفرد بذاتها لذاتها، إنَّما عَضَّدتْ غرضَ الرَّسائلِ الرَّئيس، فجاءت بما يتطلب من الباحث استقراءً تامًّاً لما وصل إلينا من تراثه.

– وقسمٌ أخيرٌ جاء خلف السطور في شذرة، تحت الحروف في بقع مبثوثة هنا وهُناك، مما لم ينفرد به نثره، بل كان للشعر بعضُ حضورٍ فيه.

وإنَّني في مقاربتي لما ثبت من مسائل العقيدة عنده سأسلك طريق الضم والاستنتاج؛ ابتغاء اكتمال الصورة التي لا تكون فيما لو جاءت المقاربة مقسَّمة في انفصال بين الأقسام.

فما تلك المسائل العقائدية الكلامية التي فتَّق إلهامَها القرآنُ فاستقرَّت عند المتكلمين يصنّفون فيها عقائد وكلاماً؟ وهل أثبتها ابن الخطيب في أساسياتها أم اقتصر على بعضها، كل ذلك يجيب عنه الآتي من البحث.

نظريات المؤثر الكلامي ومسائله:

خلصت الدراسة إلى أنه أثبت في العقيدة بعضَ ما فيها، وتكلّم بشيءٍ من أحوالها المقرَّرة، وكانت الوحدانية لله عزَّ وجلَّ أولى تلك المسائل.

إثبات الوحدانية والوجود:

فقد تكلّم عن الوجود وإقامته على البديهة مما تقرر في رسالات السماء، فالله "ثبت بالبديهة وجوده، فلا يسع جهله، وليس في الوجود إلا فعله، بيده

الخلق والأمر، وإليه يرجع الأمر كله"[1]، وهذا الوجود قائمٌ على الربوبيَّة الواجبة في كلِّ شيء خلقه، وهو واجب الوجود ضرورة، ووجود ما سوى الله وجود إمكان[2]، وقد كان الله ولا شيء معه[3]، وهو في مقاربته العقائدية يثبتها على الإجمال بلُمَحِ تفصيل، لكنَّه إجمالٌ يعي فيه تفصيلات مسائله، مما يستبين عند التسديد والإلحاب، وهذا الوجود الواجب لا الممكن، سيأتي في مواطن مجرَّداً من صفة الوجوب، إلا أنَّه تجريد لا يعني بحال تجريد انتفاء للصفة.

والواجب في مسألة الوجود يمكن أن يكون واجباً لذاته ولغيره معاً، والواجب لذاته لا يتوقف على الغير، بخلاف الواجب لغيره، وأن يكون واجباً لذاته وغيره معاً يوجب جمعاً بين نقيضين، وكذلك فإنَّ الواجب لذاته لا يكون مركَّباً؛ لافتقار المركب إلى جزئه، وجزؤه غيره، وبذلك فإنّ كلّ مركَّب مفتقرٌ إلى غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً لذاته، أما الوجود الممكن للسوى، فلا بد أن تكون نسبة الوجود والعدم إليه على السوية[4]، فالوجود عنده واجب لذات الله العلية عزَّ وجلَّ، ومن شرط كمال العقل "أن يعلم وجود ذات الله وقِدمَه وبقاءَه"[5]، وهذا الواجب لذاته وجوداً لا بدَّ أن يتصف بالوحدانية، وهي "منزهة عن الانتهاء والانصرام"[6]، وقد تفرّد بها تعالى "فلم يتّخذ صاحبة ولا ولداً"[7]، والوحدانية تنفي الغيرية من الصاحبة والولد، فهو "واحد أحد، الذي لا يحول بقاؤه وإن حال الزمان..استحال عليه العدد، والصاحبة والولد، فلا يدركه في ذاته بتعدّد صفاته التكثير، الملك الحق الذي لا غنى بعزّ جبروته في عظيم ملكوته عن الأعوان والظهراء، والصاحبة والوزراء والأمثال والنظراء"[8]، توصيف يحيل إلى أصول علم الكلام باقتضاب. لقد تحدث عن الوحدانية بأدلتها

---

(1) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 103/1

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 116/1

(3) روضة التعريف بالحب الشريف، 199/1

(4) يُنظر: معالم أصول الدين، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي (ت 606هـ)، نشره: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، 2010، ص 31-33، ويُنظر: العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، د.ط.ت، ص 3-4

(5) روضة التعريف بالحب الشريف، 180/1

(6) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 82/1

(7) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 102/1

(8) المصدر نفسه، 101/1

الإجمالية، والعلة التفصيلية تكشف عن جوانب الإجمال عنده، فالمتكلمون قالوا بامتناع وجود موجودين كل واحد منهما واجب لذاته؛ لوجهين:

– الأول: لو وجد الواجبان لتميز كل منهما بتعيّن لامتناع الاثنينية من دون الامتياز بالتميز؛ فيلزم تركبهما وهو محال.

– الثاني: أن الوجوب مقتض للتعيين فيمتنع التعدد، والوجوب بلا تعيين محال، والتعيين بلا وجوب لا يكون فيه واجباً لذاته[1].

وهذا الوجود الواجب يتكرر كثيراً في رسائله، فنحن "نشهد أنه الله، الذي لا إله إلا هو، الغني عن الأنداد، المبرأ عن الاتصال والانفصال والصاحبة والأولاد"[2]، وقد تمثل في وعيه إدراك معنى الوحدة التي وصفها، ونجدها كذلك عند أصوليي هذا العلم، فالواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه؛ إذ لا تقبل ذاته القسمة بوجه ولا تقبل الشراكة، واحدية في الذات بلا انقسام، وواحدية في الصفات بلا تشبيه، وواحدية في الأفعال بلا شريك[3].

والله تعالى في وحدانيته منفرد "لا ينجده المعين، ولا يرشده النصيح، ولا يشاركه الوزير الحكيم"[4]؛ لأنه بضدها تنتفي الوحدانية، إذ لو شاركه لعُدَّ إلهاً آخر، ولو وُجدا وفرضنا فعلهما على جسم، وقدّرنا من أحدهما إرادة تحريكه والثاني تسكينه في وقت واحد فإننا أمام أمور ثلاثة:

– إما أن تؤدَى إرادتيهما في وقت واحد تحريكاً وتسكيناً، وهذا يستحيل عقلاً، وإما ألا تنفذ إرادتيهما فيكون القصور عن كليهما صادراً، وهذا يستحيل في الألوهية، وإما أن تنجز إرادة أحدهما فيصير الثاني مغلوباً ممنوعاً من الفعل مضطراً للإمساك عن قهر تسلط، وكل ذلك ينافي الألوهية[5]، وهذه الوحدانية من غير علَّةٍ لِتُثبت:

---

(1) يُنظر: المواقف في علم الكلام، لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت، د.ت، ص278 ويُنظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، لعبد الكريم الشهرستاني، تصحيح: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2009، ص3

(2) ريحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 82/1

(3) يُنظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص 85

(4) المصدر السابق، 101/1

(5) يُنظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص86، ويُنظر: المواقف في علم الكلام، ص279

الإيجاد والإحداث:

وهي من مسائل العقائد وعلم الكلام، فالمعتقد بوحدانية الله وقدمه وقدرته لا يعجزه عقله عن تتبع دلائل الإيجاد والإحداث، وهو مما قال به الفلاسفة القدماء، فمذهب "أهل الحق من أهل الملل كلها أن العالم محدث ومخلوق أحدثه الله وأبدعه، وأنه كان ولا شيء معه، ووافقتهم على ذلك جماعة من أساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة"[(1)]، ويستتبع هذا الإيجاد بمسائل أخرى متوقفة عليه، يوظف ذلك معلولاً بغاية تعبدية، أو رمزية سياسة تستدعي تنبيه المخاطب على عبوديته وفنائه، فالله أحدث العالم وأوجده "ليعبدوه، وألزمهم أن ينزّهوه ويمجّدوه وعرّفهم وجوده الضروري، ولولاه ما عرفوه ولا وجدوه، وخلقهم في بطون أمهاتهم خلقاً من بعد خلق في ظلمة الغياهب"[(2)]، وهذا الإحداث والإيجاد عنده مشفوع بالوجود الضروري آنف الذكر، الوجود الواجب لذاته، لكنه إحداث لغاية وهو مذهبه في العلة والمعلول، فالحادث هو المسبوق بالعدم، أي أن يكون عدمه قبل وجوده، فيكون له أول وهو معدوم قبله[(3)]، وهذه المسألة العقائدية توسل لها بالقرآن وظيفة في إثبات غاية، وهو مما يندر، فأن نقرر غرضاً لمعنى الآي ثمّ نصل إليها فهو طبيعي، أما أن تكون وسيلة لإثبات غرض، لا غرض لها بذاتها، فإنما نحن أمام مثبِت حججه بالكلام والفكر، وإن كانا نابعين من القرآن ذاته.

وهو الله قد "فتق رتق الأكوان، على اختلاف الصور والألوان، وقد تعاقب الملوان وأعطى كل شيء خلقه، من الجماد والنبات والحيوان، فأذعن له بالإبداع، وانقاد له الاختراع، وأطاعه التصوير"[(4)]، وهذا الفتق – الإحداث – على ضربين:

- قديم لم يزل.
- ومحدَث لوجوده أول.

وقد أثبت – كما مرّ – أن الوحدانية واجبةٌ لواجب الوجود لذاته، وهو قديم

(1) يُنظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص3

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 81/1

(3) المواقف في علم الكلام، ص 76

(4) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 101/1

لم يزل، لأنه لو كان مستفتح الوجود لكان وجوده على ما حدث بعده متقدماً إلى غاية، وهو المحدث المؤقت الوجود، لكنه واجب الوجود لذاته فيكون متقدماً إلى غير غاية، إذ لو تقدم إلى غاية يؤقَّت بها لأفاد توقيت وجوده أنه معدوم قبل ذلك والمعدوم لا يُحدِث[1].

وقد أثبت هذه المسألة العقائدية في أمكنة أخرى، وربما يُظَنّ عدم ملاءمتها لتجنبها مراعاة مقام الحال، ففي خطبة صداقٍ منعقدٍ على أخت السلطان أبي الحجاج حمد الله "الذي أنشأ الإنسان من نفس واحدة، وجعل العالم صفات حدوثها بعزمه شاهدة"[2]، فقد جعل الإنسان من دلائل الإحداث، شأنه في خطابه الذكي أمام ضائقة السياسة، لأن السلطان حين يعلم أنه من دلائل الإحداث، يعلم يقيناً أن المحدَث إلى فناء، ولذلك أكمل فقال: "وجاد على الخلايق من نعمه وعواطف رحماه.. هو الله الَّذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشَّهادة"[3]؛ ليعلم الجميع أنَّ الخلق إلى فناءٍ وأنَّ ما نالوه من عواطف الرَّحمة فإلى الله منتهاه، وأنَّ ذلك من الإرادة "ومنهى عباده إلى ما سبق فيهم من سوابق الإرادة وجاعلهم قسمين: فمُنية إلى الشَّقاء ومنية إلى السَّعادة، لا اعتراض على حكمه الفصل وأمره الغالب، تقدَّس عن لواحق الحوادث والأغيار"[4]، وهذه الغالبية هي التي تزجي على نفسه المضطربة رضا بقضاء الله، فلا اعتراض، وهذا الإيجاد والقبض والبسط حتى الفناء والإعدام منفرد لله تعالى على ما سواه[5]، وأن الموجد محدث العالم لا يعجزه ذلك عن إيجاد المستخلَف على هذا العالم في معقوله الإدراكي لا فيما لا ندركه وراء الغيب، فالله "أنشأ النفوس البشرية وسوّاها، وأدار على من اصطفى منها واختار كؤوس معرفته حتى روَّاها، وأرشدها بنور الإلهام في ظلمات الأرحام إلى الوقوف بربوع توحيده"[6]؛ إذ إن مدار الإحداث صادر عن وحدانية الله واجب الوجود لذاته المتفرد في التعريف،

---

(1) يُنظر: التمهيد، لأبي بكر بن الطيب بن الباقلاني، اعتناء: رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957، ص16-17 ، ويُنظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص 9

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 81/1

(3) المصدر نفسه، 81/1

(4) المصدر نفسه، 81/1

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 101/1

(6) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 103/1

وهذا الإحداث لا يتوقف على عالم خالٍ من النفوس البشرية، بل إنه محدثها ليصلوا في النهاية إلى توحيد الله "الذي بيده الاختراع والإنشاء، ملك الملوك يؤتي الملك من يشا ويعز من يشا ويذل من يشا سبق في مكنون غيبه القضا"[(1)]، وهذا القضاء صادرٌ عن المحدِث الذي يعطي الملك من يشاء وينزعه عمن يشاء، في متواليات تفاعلية بين المحيط المؤثر والفكر القرآني، وهو توظيف إقراري بفناء المَلكِ والمُلْك إلاَّ المحدِث الذي "شهد تدول الملك بزمام ملكه، ودل حدوث ما سواه على قدمه.. فما من شيءٍ إلا يسبح بحمده ويثني على نعمه.. ليس في الوجود إلا فعله له الخلق والأمر وإليه يرجع الأمر كله"[(2)]، متواليات حركية تؤثر في الواقع وتتأثر من رافد القرآن في قسمه العقائدي، ليقررها إثباتاً مباشراً في روضة التعريف؛ إذ إن شرطَ كمال العقل إدراكُه "أنّه منزه عن طروق الحوادث.. وأن خلقه الخلق على سبيل التفضل وأنه يفعل ما يريد"[(3)]. ومن تلك المسائل:

جواز رؤية الله تعالى:

فقد قرّرَ أن الله واجب الوجود لذاته، وبما أنه واجب الوجود فهو "مرئي في الآخرة"[(4)]، وأما دليله المقتضب فإنما يسلك طريق الأشاعرة ويخالف المعتزلة والجهمية وبعض المرجئة الذين نفوا رؤية الله في الدنيا والآخرة بالأبصار نفي الاستحالة[(5)]؛ لأن البصر يدرك الماديّات كالألوان والأشكال، والله تعالى ذات غير مادية، وما ليس بماديٍّ يستحيل أن يقع عليه البصر. ويعتقدون أن القول بالرؤية يهدم التنزيه ويشوه الذات، ومن أدلتهم النقلية قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103] فوجه الدلالة أنه نفى إدراك الأبصار له.

أما الأشاعرة فمذهبهم جواز الرؤية إثباتاً على الإطلاق والوجوب بحكم

---

(1) المصدر نفسه، 117/1

(2) المصدر نفسه، 116/1

(3) روضة التعريف بالحب الشريف، 180/1

(4) المصدر نفسه، 180/1

(5) يُنظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص348 ، ويُنظر: رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها، د. أحمد بن ناصر بن محمد آل حمد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط1، 1991، ص26

الوعد؛ لأن الرؤية علم مخصوص، والرؤية جائزة على كل الموجودات، وبما أن العلم يتعلق بها فكذلك تتعلق الرؤية ولا فرق، إلا أنّ العلم المطلق يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل، لكن علم الرؤية لا يتعلق إلا بالموجود فقط، مما يقتضي تعيين المرئي، والتعيين لا يتحقق في العدم، ولذلك سلكوا طريق العلم في الرؤية وهو أسهل لأنه علم واحد وحقيقة واحدة، ومنه جوَّزوا تعلق الرؤية به[1]؛ ومن أدلتهم النقلية المعلومة ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 22- 23] أي رائية، ورُدَّ عليهم أنّ النّظر ربما يكون من الاعتبار ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: 17] لكن الاعتبار محال في الآخرة، فالدنيا محله.

وربما يكون عن جهة الانتظار ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ [يس: 49] ولا تصح كذلك لأن ذكر النظر اقترن بإيراد الوجه (وجوه) والنظر مع الوجه محله الجارحتان، كما أن الانتظار من صفات التنغيص ولا يكون يوم القيامة.

ومن أدلتهم كذلك قول موسى ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 143] والنبي المعصوم لا يطلب ما يستحيل، ولاقتران الشرط في الآية بالاستقرار وهو ممكن، وكذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15] وهو لغير المؤمنين دليل على وقوعه لهم.[2]

وقد أضاف إلى أدلة المثبتين دليلاً آخرَ، ولربما بُدئ به، فالدليل على كونه مرئياً بالبصر في الآخرة[3] أنه كما "جاز أن يُعلم من غير كيفية ولا صورة جاز أن يُرى كذلك"[4]، فقد أثبتها باقتضاب عقلي، وكما قال الآمدي[5] في غاية المرام: وعلى الجملة فلسنا نعتمد في هذه المسألة على غير المسلك العقلي،

---

(1) يُنظر: رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها، ص73 وما بعد، ويُنظر: العقيدة الطحاوية، ص12

(2) يُنظر: الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى الأشعري، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، د.ت، ص15

(3) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 182/1

(4) المصدر نفسه، 182/1

(5) سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الشّافعي، مصنفاته تبلغ العشرين، منها:= ="أبكار الأفكار في الكلام"، و"منهى السول في الأصول"، و"دقائق الحقائق"، مات سنة (631هـ) ودفن بقاسيون، يُنظر: سير أعلام النبلاء، 364/22-366 ، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 293/3-294 ، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 285/6 ، ويُنظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 253/7-254، ويُنظر: لسان الميزان، 226/4-228

وهي مما يتقاصر عن إفادة القطع واليقين، فلا يذكر إلا على سبيل التقرب واستدراج قانع بها إلى الاعتقاد الحقيقي"[1]. وبما أن ابن الخطيب أثبت وجود الله الواجب لذاته من غير كيفية ولا صورة، فلا شك أن المنطق الذي اقتنع بتلك يقتنع بهذه، وهذا الاقتضاب في مسائل العقيدة عنده مردّه إلى أنه ليس من غايته الحديث عن مسائل العقيدة تفصيلاً، إنما جاء في سياق المحبة ضمن فروع الشجرة التي غرسها وفرّع فيها، لكننا سنتتبع دليل: العلم بوجود الله من غير كيفية على وجه التفصيل:

لقد ذكر دليلَ الإثبات على وجود الله من غير كيفية في مسارات ثلاثة:

الأول: في أن الله ليس بجوهر ولا متحيز، "لأن كل جوهر متحيز مختص بحيزه، ولا بد أن يكون ساكناً فيه أو متحركاً عنه، فلا بد من الحركة والسكون وهما حادثان، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث"[2]، ولا شك أن مماثلة الحوادث من الصفات المستحيلة بحق الله[3].

المسار الثاني: في أنه "ليس بجسم مؤلف من جواهر؛ إذ الجسم عبارة عن المؤتلف من الجواهر، وإذا بطل كونه جوهراً مختصًّاً بحيز، بطل كونه جسماً"[4]، كما أنه لو كان الجسم موجوداً لكان محدثاً، لأن الجسم والجوهر لا يخلوان من الحوادث[5] كما قال القاضي عبد الجبار[6].

والمسار الثالث في نفي كونه عرضاً قائماً بجسم، ولا حالّاً في محل؛ لأن العرض ما يحلّ في الجسم، وكلّ جسم حادث، ويكون محدثه موجوداً قبله، فكيف يكون حالاً في الجسم، وقد كان موجوداً في الأزل وحده وما معه غيره،

---

(1) غاية المرام في علم الكلام، لأبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط1، 2004، ص154

(2) روضة التعريف بالحب الشريف، 181/1

(3) يُنظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد لبرهان الدين إبراهيم الباجوري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 2002، ص137

(4) المصدر السابق، 182/1

(5) يُنظر: الأصول الخمسة، المنسوب للقاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي (ت415هـ)، تحقيق: د. فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، ط1، 1998، ص74

(6) أبو الحسن الهمداني عبد الجبّار بن أحمد، صاحب التصانيف المشهورة في الاعتزال وتفسير القرآن، له "دلائل النبوّة" في مجلدين، توفي سنة (414هـ) وقيل (415 هـ). يُنظر: الوافي بالوفيات، 20/18-22، ويُنظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، 533/2، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 244/17-245، ويُنظر: لسان الميزان، 54/5-55 ، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 78/5

ثم أحدث الأجسام والأعراض بعدها[1]، فالمقتنع بهذه البراهين العقلية، ستتصل قناعته بالرؤية كما قال، وهو منهج علمي يبدؤه بـ "هب" ثم "بما أن" ثم " إذن إنّ" مما يتقرر في العقل ويستقر في القناعة، على أن هذا المنطق العقلي الإقناعي لا يعلو على النقلي كما تُوهمنا الأدلةُ، ولا يمكن أن يعرف مذهبه في هذا من غير استقراء تام لما انتهى إلينا من مؤلفاته، فكل مسائل الكلام "إنما المرجع فيها إلى حكم الشرع، وأن العقل إذا شدَّ لحكمٍ من الأحكام عقداً وتناوله قبولاً أو رداً فحقه أن يَعرِض على سلطان الشرع توقيعَه، فما كتب بإمضائه أنفذ وأعمل، وما لم يجزه طرح وأهمل"[2].

الطاعة والمعصية:

تحدث عن الطاعة والمعصية من حيث الكسب والخلق، ومذهبه كما الأشعرية أن القبيح لا يصدر عن الله حتى تنسب إليه المعصية؛ لأنه عالم بقبح القبائح كلها، وهو غني عنها، ولا حاجة له إليها، وإن كان كذلك فلا يجوز له أن يختارها إذ هو عالم بقبحها وغناه عنها، فيجب إن كان كذلك من غناه عن القبيح وعدم احتياجه إليه أن يُنسب كلُّ قبيح يقع في العالم إلى أفعال العباد[3] ودليله ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: 31] وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: 44]، ولذلك فإن الكسب فعل يخلقه الله تعالى في العبد مقروناً بما يخلقه له، أي متعلقاً بذلك الفعل من قدرة وإرادة وعلم، فيضاف ذلك إلى الله خلقاً؛ لأنه خالق ذلك كلّه، ويضاف إلى العبد كسباً؛ لأنه محله الذي قام به[4]، ولو جاز فعل القبيح إلى الله خلقاً غير متعلق بالقدرة والإرادة والعلم لجاز في الله أن يفعل القبيح، فلا نأمن تعذيب الأنبياء والصَّالحين، ولكان كلامه – تعالى الله عن هذا – كذباً وأمره باطلاً، ولوجب علينا بعد هذا ألاّ نثق بوعده أو وعيده، بل لا نأمن أن يدخل الكفَّار جنته، ولما ألزمتنا طاعته[5].

(1) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 182/1
(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 95/1
(3) يُنظر: الأصول الخمسة، ص76
(4) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 204/1
(5) يُنظر: الأصول الخمسة، 76

والأشعري[1] كما ابن الخطيب يذكر المسألة بتقييد، فكان يقول في جواب من يسأله عن كون الله أراد الكفر والمعاصي "إني أقول ذلك مقيَّداً لا مطلقاً، وهو أنه أراد أن يكون كفراً للكافر منهياً عنه قبيحاً منه معاقباً عليه"[2]، وهو تقييد أتى ابن الخطيب عليه بتسويغ عقلي أدق، فلا طاعة ولا معصية من حيث الخلق، وما للعبد من الكسب لا يجوز أن يضاف إلى الرب من الوجه الذي يضاف به إلى العبد، لأنه إيجاد من العدم، والفعل موجود بالقدرة القديمة؛ لعموم تعلّقها، لا بالقدرة الحادثة، فالحادثة تتعلق ولا تؤثر، وهي تصلح للتأثير لولا الممانعة، وهي بالمنع أحق من القدرة القديمة عند التوارد، وكلتاهما متعلقة به، ولا نكير في قدرة متعلقة، فإن القدرة القديمة في الأزل متعلقة بالممكنات كلها، ولا أثر في الأزل لها[3]، ولهذا التسويغ العقلي دليله النقلي عنده، فالله خالق كلِّ شيءٍ ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49] وفي قوله ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: 96] مخاطبة العباد بحسب حظهم (تعملون، تكسبون، تصفون) وقد أخبر عنهم بمن يعمل من الصالحات، ومن يكسب خطيئة، ومن يتقي بما استطاع، ومَن شاء أن يستقيم[4]، وهو في مذهبه يرد على الجبرية؛ إذ نفوا الكسب وإثبات الخلق في تعلقه بالفعل من قدرة وإرادة وعلم، وأن العبد في قبضة القدر أبداً، كالميت بين يدي الغاسل لا نرى له قدرة ولا اختياراً، وهم في ذلك قد جحدوا الضرورة وخالفوا الأدلة المسموعة[5]، وهو في تعليله متقدم على الشهرستاني[6] في مزيد تعليل، فالعقل عنده لا يدل على حسن الشيء

(1) إمام المتكلمين، أبو الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعريّ، ولد سنة (260هـ) وقيل (270 هـ)، صنّف في الأصول والملل والنحو، منها: "العمدة في الرؤية"، و"الفصول في الرد على الملحدين"، و"الموجز"، و"خلق الأعمال" و"التوحيد والقدر" و"الصفات"، مات ببغداد سنة (324هـ)، يُنظر: سير أعلام النبلاء، 85/15 -90، ويُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 293-294 ، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 259/3، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 129/4-133 ، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 284/3-286

(2) عقائد الأشاعرة، مصطفى باحو، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط1، 2011، ص125

(3) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 205/1

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 205/1-206

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 206/1

(6) أبو الفتح، محمّد بن عبد الكريم بن أحمد، فقيه متكلّم على مذهب الأشعري، مصنّف "نهاية الأقدام في علم الكلام" و"الملل والنحل" و"تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام"، ولد بشهرستان سنة= =(467هـ) ومات بها سنة (548هـ) وقيل (549 هـ)، يُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 273/4-275، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 286/20-288، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 229/3 ، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 246/6-247 ، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 305/5، ويُنظر: لسان الميزان، 311/7-312

وقبحه في حكم التكليف من الله شرعاً، أي أن أفعال العباد ليست على صفات نفسية حسناً وقبحاً، بحيث أننا لو أقدمنا أو أحجمنا استحققنا من الله ثواباً أو عقاباً، إنما الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والقبيح ما ورد الشرع بذمّ فاعله، فالشرع إذا أورد الحسن والقبح فإنَّ ذلك لا يقتضي أن تكون صفة للفعل، مثل العلم لا يُكسب المعلوم صفة، فكذلك القول الشرعي والأمر الحكمي لا يكسبه صفة ولا يكتسب عنه، وعليه فليس لمتعلق القول من القول صفة كما ليس لمتعلق العلم من العلم صفة[1].

وقد نسب الطاعة والمعصية في موضع آخر إلى مبدأ الخواطر، لأنها مبدأ أفعال الإنسان، والخواطر تحركها بعدَ هذا الرغبةُ، والرغبة يُحركها العزم، ويُحرِّكُ العزمَ الثَّباتُ، ويُحرِّكُ الثَّباتَ الأعضاءُ[2]، وهذه الخواطر تنقسم إلى قسمين: قسم يدعو إلى الشر على اختلافه، ويسمِّيه وسواساً، ويجعل سببه الشيطان. وقسم يدعو إلى الخير على اختلافه، وهو النَّافع في الآخرة، ويسمى عنده إلهاماً، فإن غلب الأوَّل كان خذلاناً، وإن غلب الثَّاني كان توفيقاً[3]، وهذه المسألة ترتبط بـ:

الإرادة والقضاء والقدر: إذ يُعدُّ القدر من المسائل الحذِرة في المقاربة؛ ذلك أن أصله من الله في خلقه، لم يُطلع على هذا أحداً نبياً أو مرسلاً أو مقرباً، والتعمق في النظر إليه يقود إلى الخذلان والحرمان فهو ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: 23] فمن سأل فقد ردَّ حكم الكتاب[4]، ومن الإيمان أن تؤمن بالقدر خيره وشره[5]، وبناء على ذلك فقد جاء القدر عنده بهذه المقاربة الحذِرَة، فهو "بروز الأشياء للوجود على قدر ما سبق في علم الله، لسبق العلم بها أزلاً"[6]، ويوظف مفهوم القدر في إيالة الدول وانتصار الملوك والظفر، فلم يكن تغلب الحاكم عبد الملك بن مروان[7] سوى مساعدة من القدر وُهبت له[1]:

---

(1) يُنظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص362

(2) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 216/1

(3) يُنظر: المصدر نفسه، 216/1-217

(4) يُنظر: العقيدة الطحاوية، ص18-19

(5) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 207/1، والحديث صحيح، وهو جزء من حديث جبريل مع النبي وأسئلته له عن الإيمان والإسلام والإحسان، أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة السّاعة، برقم 1

(6) روضة التعريف بالحب الشريف، 207/1

(7) عبد الملك بن مروان بن الحكم، ولد يوم بويع عثمان بن عفّان سنة (26 هـ)، تحوّلت الدواوين إلى العربية أيام خلافته، مات سنة (86 هـ)، يُنظر: فوات الوفيات، 402/2-404، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 139/19-141، ويُنظر: سير

[الرجز]

ثــمَّ صــفتْ أيَّامُــه بعــدَ كــدرْ وســاعدته بعــدُ أحكــامُ القــدر

وذهب النظَّام[2] إلى أنَّ الله غير موصوف بها على الحقيقة، وإن ورد الشَّرع بذلك، فالمراد بالإرادة أنه خالق أفعاله ومنشئها[3]، وهي متعلقة بالقدرة عند غيره، فلكلِّ حادثٍ من الحوادث وقته الخاصّ، مع جواز حدوثه قبل ذلك أو بعده، واختصاصه بوقت معين لا بدَّ له من تخصص، وهو ليس في القدرة، لأنَّ تأثيرها في الإيجاد، وإنما هي الإرادة، فكما أنَّ القدرة صالحة للإيجاد في كلِّ الأوقات فكذلك الإرادة صالحة للتخصيص في كلِّ الأوقات[4].

والقضاء عند ابن الخطيب هو حكم الإرادة المثبت، والقدر هو الشيء الواقع؛ "لأنَّه على قدر ما علم و كتب، والعلم قد أتى على ذلك كلِّه"[5]، ودليله السمعي في القضاء والقدر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس:82] وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: 49] فجعل القضاء قبل الكون والقدر بعده، وكذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل لما فسر الإيمان فقال: وتؤمن بالقدر خيره وشره"[6].

والإرادة "اعتقاد النفع أو ظنه، أو هي ميل يتبع ذلك"[7]، بل هي مشروطة عند المعتزلة باعتقاد النفع أو بميل يتبعه[8].

والإرادة نوعان: قديمة توجب المراد اتفاقاً، وحادثة لا توجبه اتفاقاً[9]،

أعلام النبلاء، 4/246-249 ، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 1/352، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 1/212

(1) شرح رقم الحلل في نظم الدول، 79

(2) شيخ المعتزلة أبو إسحاق إبراهيم بن سيار، عُرف بالنظّام لحسن كلامه نظماً ونثراً، ولأنّه كان ينظم الخرز بسوق البصرة ويبيعها، وافق المعتزلة في مسائلهم وانفرد عنهم بأخرى، مات سنة بضع وعشرين ومئتين، يُنظر: الوافي بالوفيات، 6/12-16، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 10/541-542 ، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 2/234، ويُنظر: لسان الميزان، 1/295-296

(3) يُنظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص227

(4) يُنظر: معالم أصول الدِّين، ص 83

(5) روضة التعريف بالحب الشريف، 1/207

(6) يُنظر: المصدر نفسه، 1/207

(7) المواقف في علم الكلام، ص 85

(8) يُنظر: المصدر نفسه، ص 148

(9) يُنظر: المصدر نفسه، ص 148

واختلفوا في معنى الإرادة على الحقيقة، أنها قديمة لا حادثة، أو أنها أزلية متعلقة بجميع الكائنات[1]، ولئن كان القدر واقعاً بعد حكم الإرادة المسمى بالقضاء، فقد ردّ على القدرية التي أنكرت القدر لزعمها أن الأمر آنف، أي مستأنف لم يسبقه علم ولا كتاب، وإنما يعلم عند كونه، ولا خبر له قبل ذلك "والقدرية يرون أن العباد يستقلون بخلق أفعالهم، فأهملوا ما جاء من السمعيات في عموم الخلق إلى الله، ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الزمر:62]"[2] وإنكاره عليهم من قبيل أن القدرة صفة تؤثر وفق الإرادة، وبذلك يخرج ما لا يؤثر كالعلم، وما يؤثر لا على وفق الإرادة كالطبيعة، ومما قاله بشر بن المعتمر[3] في هذا أن "القدرة عبارة عن سلامة البنية عن الآفات، فمن أثبت صفة زائدة فعليه البرهان"[4].

لقد أجمل مسائل القضاء والقدر والإرادة، ولاشك أن تفصيل هذه المسائل يحتاج إلى بحث مستقل تام، لكنه وظف ذلك تنظيراً في غراس المحبة، وتطبيقاً في إيمانه بهذا القضاء المبرم والقدر من خلال القرآن، فهو "الذي لا يضيع عمل عامل.. إليه الرجعى والآخرة والأولى[5]، وكذلك إتمامه لهذا الإيمان بالقدر، فالله يخلق ما يشاء ويختار:

[مجزوء الكامل]

وعلـــــيّ أن أســـــعى وليـــــ ــــــس علـــي إدراك النجـــاح[6]

وقد تجلى إيمانه بهذا في مخاطبة ابن مرزوق: "وأعتقد أن الله قد جعل لزمن الخير والشَّرِّ ميقاتاً، وأنَّا لا نملك موتاً ولا نشوراً ولا حياةً.. وأنَّ اللوح قد حصر الأشياء محواً وإثباتاً، فكيف نرجو لما صنع منالاً، أو نستطيع مما قدر إفلاتاً"[7]، بل إن إيمانه بالقضاء والقدر وسيلته التي سيغالب بها جور الزمان

(1) نهاية الأقدام في علم الكلام، ص 227

(2) روضة التعريف بالحب الشريف، 207/2

(3) بشر بن المعتمر، انتهت إليه رياسة المعتزلة في بغداد، له آراء مهمة في الخطابة والبلاغة والشعر، ومن تصانيفه: "تأويل المتشابه"، و"الردّ على الجهّال"، وكتاب "العدل"، مات سنة (210هـ)، يُنظر: البيان والتبيين، لأبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ (150-255هـ)، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط7، 1998، 41/1 ويُنظر: الوافي بالوفيات، 96/10-97، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 203/10، ويُنظر: لسان الميزان، 314/2

(4) المواقف في علم الكلام، ص 151

(5) الإحاطة في أخبار غرناطة، 379/4

(6) الإحاطة في أخبار غرناطة، 379/4 وهو لكُشاجم.

(7) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 235/3

وتحامل أهله عليه، في اغترابه الأول ونفيه الثاني، وهو إيمان بقضاء المحيط بكل شيء، مما يجلب الاطمئنان إلى النفوس، شأن العليم بمسألتك حين تشكو إليه تفصيلاتها، فالله مبرم القضاء وله الإرادة، قد "أحصى مدارج الحركات ومدارك اللحظات.. ما ظهر وما بطن وراح وغدا، وحصر شوارد الأنفاس وأشخاص الأجناس فأحاط بكل شيء علماً، وأحصاها عدداً، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: 14] "(1)، وهذه الإحاطة تُذهب بجلال القدر؛ إذ يهون في سبيلها كلُّ صعب، لأنها صادرة عن المحيط" بما يجري من تخوم الأرضين إلى أعلى السماوات، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.. ويطلع على هواجس الخواطر وخفيات السرائر، بعلم قديم أزلي"(2). وهذه الإحاطة لا تكون إلا لمن اتصف بصفات الألوهية(3)، ولذلك نراه يُدلج إلى:

إثبات الصفات:

فقد أتت الصفات عنده بمختصر القول ويسيره، فالله أزلي أبدي، ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض، عالم، قدير، منزه عن الاختصاص بالجهة، واحد، قادر، عالم، حي، مريد لأفعاله، سميع، بصير، حي، متفضل بالإيجاد(4)، ومذهب الأشاعرة إثبات الصفات، فهو عالم بعلم، قادر بقدرة، مريد بإرادة، بخلاف الجهمية والمعتزلة(5)، فقد قالوا إن الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا بصر، وأرادوا أن الله عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية، من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع(6)، وقد وضع هذا التصوّرَ في إيراده الصفات، وأدرجها في صفات أخريات، فالله واحد واجب الوجود ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر وليس متخصصاً بجهة، بل منزَّهاً عنها، لأنه لو كان بجهة لاختصَّ بالتحيز، أو بالجوهر اختصاص العرض، وهذا قد استحال، وكذلك منزه عن المكان، وأن

---

(1) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 102/1

(2) الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق، لأبي حامد الغزالي، اعتناء: عبد الله عبد الحميد عرواني، دار القلم، دمشق، ط1، 2003، ص21

(3) يُنظر: العقيدة الطحاوية، ص33

(4) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 180/1-184

(5) المواقف في علم الكلام، ص279 ، ويُنظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص 175

(6) يُنظر: الإبانة عن أصول الديانة، ص 41-42

الاستواء على العرش بطريق القهر والاستيلاء.. ولو نزل على التمكين والاستقرار لزم كونه جسماً مماساً للعرش وهو محال[1]، وقد أورد الصفات في تسلسل يفضي التالي إلى اللاحق في الإقناع المؤيد بالبراهين العقلية، فالله عالم قدير وهي مستحيلة على الأعراض، وتحصل أنه مستقر بذاته[2]، والله قادر، فلو رأى أحد "ثوباً حسن الرقم، ثم توهم أن يتجه صدوره عن ميتٍ أو إنسانٍ من غير قدرةٍ لم يعد من العقلاء"[3]، وهي أدلة المتكلمين بعلم الكلام المثبتين صفات الله، فهو قادر لأن الفعل في الشاهد لا يصح إلا من قادر، وقد صح كما نرى الفعل من الله فيجب أن يعترف أولو الألباب بأنه قادر[4].

والله حي لأنه مَن "ثبت علمه وقدرته ثبتت حياته"[5]، وكل من صحَّ أن يعلم ويقدر يجب أن يكون حياً[6]، وكذلك فإنه مريد لأفعاله؛ "لأنَّ كلَّ فعلٍ صدر عنه أمكن صدوره ضدّه، وما لا ضدّ له أمكن أن يصدر ضدّ ذلك منه بعينه قبله أو بعده، والقدرة تناسب الضّدّين والوقتين مناسبة واحدة، فلا بدّ من إرادة صارفة للقدرة إلى أحد المقدورين"[7]، وهو تعليلٌ منطقيٌّ لا يمكن للعقل أن يرفضه، فلو لم يكن مريداً لصدر عنه الفعل وضدّه، لأنها مطلق القدرة، ولا يمنع القدرة أن تُصدرهما معاً، لكن كونه مريداً صرف بهذه الصفة أحد الفعلين.

والله تعالى سميع بصير[8]؛ لأن "السمع والبصر كمال، فكيف يكون المخلوق أكمل"[9]. وعند الأشعري أنه سميع بسمع، وهي صفة قائمة بذاته زائدة عن كونه عالماً، وبذلك يردّ على جماعة من البغداديين في أن معنى كونه سميعاً بصيراً، أنه عالم بالمسموعات والمبصرات لا يزيد على كونه عالماً بالمعلومات[10]، ومن ضدّ الصفتين تكون الآفة، والآفات تستحيل عليه، وكلّ

---

(1) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 182/1

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 182، ويُنظر: معالم أصول الدين ص52

(3) روضة التعريف بالحب الشريف، 183/1

(4) يُنظر: الأصول الخمسة، ص72

(5) المصدر السابق، 183/1

(6) يُنظر: المصدر السابق، ص73، ويُنظر: المواقف في علم الكلام، ص 290

(7) روضة التعريف بالحب الشريف، 183/1

(8) يُنظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص 330

(9) روضة التعريف بالحب الشريف، 183/1

(10) المصدر السابق، ص330

مَن كانت هذه صفته وجب كونه سميعاً بصيراً[1].

وأنه تعالى "متكلم بكلام هو وصف قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت، فالكلام في الحقيقة كلام النفس والأصوات قطعت الحروف للدلالة"[2]، ولأن الله تعالى آمرٌ ناهٍ وهي من صفات الجلال والكمال، والعقل يقضي إثباته[3]، وعنده أن كلام الله قديم قائم بذاته، وإنما الحادث تلك الأصوات الدالة عليه، كعلمه القديم وأنه لم يزل عالماً بذاته وبما يحدثه، وبه حدثت المخلوقات، وكإرادته القديمة المتعلقة في القدم بإحداث الحوادث في أوقاتها، وأنها لو كانت حادثة بذاته لصار محلاً للحوادث[4].

والله عالمٌ بعلم حيّ بحياة وكل صفاته كذلك، مما عليه الأشاعرة، لأن قول القائل عالمٌ بلا علمٍ أو حيٌّ بلا حياةٍ، كقول القائل فلانٌ سخيٌّ بلا مالٍ، وعالمٌ بلا علمٍ، وهو مما لا يُتصوَّر عقلاً، بل هي متلازمات الفعل والفاعل، الأثر والمؤثر[5].

ولله جواز تكليف ما لا يطاق عليه، وهو قول الأشعرية، فالله قد علم من بعض الكفار أنه يموت على كفره، فإذا كلّفه بالإيمان فقد كلّفه بفعل الإيمان مقارناً للعلم بعدم الإيمان، وهذا جمع بين ضدّين، وكذلك فقد كلّف الله أبا لهب بالإيمان، ومن الإيمان تصديق الله تعالى في كلّ ما أخبر عنه، وممّا أخبر عنه أنه لا يؤمن أبداً، فيلزم أنه تعالى كلّفه بالإيمان وعدمه وهو جمع بين نقيضين[6] وعند ابن الخطيب أنه ممّا لا يجب عليه شيء، وأنه لا يعقل في حقّه الوجوب، وأنه لو كان تكليف ما لا يطاق عليه ممتنعاً لاستحال سؤال رفعه في الآية وقد ورد ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: 286]، وعليه أن له إيلام الخلق من غير جرمٍ سابقٍ لأنه متصرِّف في ملكه، والظلم يكون من التَّصرُّف في ملك الغير، فكيف وكلُّ شيءٍ له سبحانه[7]!.

---

(1) يُنظر: الأصول الخمسة، ص 73، ويُنظر: المواقف في علم الكلام، ص292

(2) روضة التعريف بالحب الشريف، 183/1

(3) يُنظر: معالم أصول الدين، ص 58

(4) يُنظر: المصدر السابق، 184/1

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 184/1، ويُنظر: المواقف في علم الكلام، ص 293-296

(6) يُنظر: معالم أصول الدين، ص91

(7) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 185/1

ومن مسائل الكلام عنده:

النبوة ودلائلها:

فقد قرّر أن الله لا يستحيل عليه بعث الأنبياء؛ لأنّ العقل غيرُ هادٍ إلى الأفعال المُنجية في الآخرة، فكما أن العقل لا يهتدي وحده إلى الأدوية المنجية من المرض، كذلك حكمة البعث للأنبياء، فالنبي "طبيب يعرف صدقه بالمعجزة، كما يعرف صدق الطبيب بالتجربة"[1]، وإثبات النبوة عند المتكلمين مرتبط بالمعجزة، فالمقام الأول ادعاء النبوة، وهذا الادعاء معلوم بالتواتر، أما المقام الثاني فظهور المعجزة المؤيدة للنبوة من وجوه، وقد أجملها، منها:

– القرآن ومعجزته في أنه "قطع به معارضة العرب في عنفوان البلاغة، وعصمته النبيَّ مع الإجماع على قتله، وإتيانه بالحكم، وإنبائه بالغيب مع الأمية"[2]، حكمة كانت خالية عن العلماء والكتب العلمية والمباحث الحقيقية، فلم يسافر النبي إلا مرّتين مدّةً قليلة، ولم يواظب على الاستفادة ألبتة، وانقضى من عمره أربعون سنةً على هذه الصِّفة، ومع ذلك تضمَّن القرآن – معجزة النبوة – المباحثَ الإلهيَّة على أحسن الوجوه، وكذلك علوم الأخلاق والسِّياسات وعلم تصفية الباطن وأحوال القرون الماضية[3]، وهذا المعنى يعضده مقصد العربية في الدلالة، فهو المنبئ من النبأ لإنبائه عن الله تعالى، وقيل من النبوة وهو الارتفاع، لعلوّ شأن المصطفى من المصطفي، وقيل من النبي وهو الطريق لأنه وسيلة إلى الله تعالى[4].

– أن محمداً صلى الله عليه وسلم تحدّى العالمين بهذا القرآن، لأنه بلغ حدّ الإعجاز، ولو لم يكن كذلك لكانت معارضته ممكنةً، ومع القدرة على معارضته وحصول ما يوجب الرغبة في الإتيان بالمعارضة كان ترك المعارضة من خوارق العادات إعجازاً لا صرفاً، وكل ما عجز عنه البشر لا يمكن أن يكون فعله إلا لله، فما كان مقروناً بتحدي النبي نزل بمنزلة قوله صدقت، كمن يخاطب الرعية باسم الملك في حضوره، وليثبت صدقه يقول للملك إن كنت

---

(1) المصدر نفسه، 186/1

(2) المصدر نفسه، 186/1

(3) يُنظر: معالم أصول الدين، ص 97

(4) يُنظر: لسان العرب، لابن منظور، تحقيق: محمد هاشم الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مادة (نبو)

كذلك قم عن سريرك ثلاثاً واقعد، فإن فعل الملك ذلك كان العلم الضروري أنه بمنزلة قوله صدقت[1].

وهذا الإعجاز؛ الدليل فيه صدق ما أخبر به من حشر ونشر بإمكان معقول، لأن معناه الإعادة، فكما تمَّ له إثبات الابتداء لم تكن الإعادة سوى ابتداء ثانٍ، فهما ممكنان تصوراً[2].

ومِن صِدق ما أخبر به فتنةُ القبر والملكين، وهو كذلك في حيِّز الممكن العقلي؛ إذ "لا يستدعي إلا إعادة الحياة بجزء من الأجزاء يفهم به الخطاب"[3]، والنائم يدرك الآلام الباطنة عند التنبه وهو ساكن بظاهره، والأمر في حيز الممكن كذلك للميزان والصراط، لأن القادر على الإيجاد "قادر أن يحدث في الأعمال وزناً تصير به معلومة، وكما يسير الطير في الهواء يسير الإنسان على الصراط"[4]، يستقر في جنة أو نار، وقد أعدّهما على الظاهر إجراء بقوله "أعددت" لما فيها من تفصيلات البرهان والإقناع، وما وراءهما من إقامة القواعد فإنما هي من السمعيات[5]، ومن تحقّقت له هذه المعجزات وصدق ما فيها "انقادت له النفوس المختلفة، مع ما جبلت عليه من الإباء، وذلّت له الهمم المتفاوتة على ما هي عليه من اختلاف الآراء، فيصير سبباً لقرار الشريعة"[6]، على أنه قد أورد مسائل علم الكلام باقتضاب، لكنه جعل النبوة متفرعة عن الغرض والعلة في أفعال الله، فالإمام الشهرستاني يرى إبطال الغرض والعلة في أفعال الله، حملاً على إبطال الصلاح والأصلح، وهذا عنده مذهب أهل الحق، أنَّ الباري تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع، لا لعلّة تحمله على هذا الفعل، سواء قدرة نافعة أو غير نافعة، لأنه لا يقبل النفع والضر، وإن كانت العلة نفعية فلا تلزمه لأنه لا يبعثه على الفعل باعث، مما يعني أنه لا غرض له في أفعاله ولا حامل يحمله على ذلك، فعلّة كل شيءٍ أنها صنعه ولا علة لصنعه[7].

---

(1) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 186/1

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 186/1

(3) المصدر نفسه، 186/1

(4) المصدر نفسه، 187/1

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 187/1 ، ويُنظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص410-422

(6) المواقف في علم الكلام، ص338

(7) يُنظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص 390

والمعتزلة مع العلة، فالله الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض، لأنّ الفعل من غير غرض من العبث، وأنّ الحكيم من يفعل أحد أمرين: إما أن ينتفع أو ينفع غيره. والله تعالى متقدس عن الانتفاع، مما يتعين أنه يفعل لينتفع غيره، وعليه لا يخلو فعلٌ من أفعاله من الصلاح، واختلفوا في الأصلح أيجب رعايته، ومنهم من أجاب بالإثبات، فكما تجب رعاية الصلاح تجب رعاية الأصلح، وبعضهم أجاب بالنفي لأن الأصلح لا نهاية له[1].

وقد استخلص من هذين الرأيين ثالثاً، فلا يقال بحق الله وجوب الأصلح أو الصلاح، فالله – كما تقدم – يخلق القبيح في العبد مقروناً بما يخلقه له من متعلقات الفعل، من إرادة وقدرة وعلم، لكنه تعالى بأفعاله جعل كثيراً من أجزائه وأجزاء أجزائه معلولاً بالغاية، وعلى رأيه فإنه مما اتفق عليه الأقدمون وحكماء الملة، مخالفاً الشهرستاني الذي نسب قوله لأهل الحق، فالنبوة عنده متعلقة بالمعلول من الأفعال، كأن يخلق الله الظّفر لحاجة الإنسان إلى حك جسده، أو نزع ما يلحق جسده من ضرر كالشوك وغيره، فآلة اللقط معلولة بما تفيده من اللقط المستعاض عنه بالمِدى وغيرها، وكانت أطراف الأنامل كذلك معلولة في وجودها، وهي بمنزلة الأسنة والنصال، تعين الإنسان في ملامسة الصلب إضافة إلى ما يحصل بها من الزينة، وكل هذه المعلولات لم تقع الحاجة إليها في الخارج إلا بعدما هُيئ ورُتِّب في الباطن، مما استقرّ عليه علم مقدِّر المصالح ومعلِّق بعضها ببعض، كي لا يُنسب للحكمة القصور[2].

ومن خلال هذا الاستخلاص قدّم النبوةَ معلولةً، فَمَنْ خلق الظفر للإنسان وسخَّر له الجوارح إعانة تعينه على الحياة، لا يُتصوَّر أن يُهمل بعث الأنبياء الذي لا يستقيم أمر البشر إلاَّ به، لأنَّ الإنسان يفارق سائر الحيوان في حاجته إلى شريك يعينه على ضرورياته لتستقيم معيشته، ولا يمكن أن تستقيم بغير شريك من نوعه يكفيه، إذ لا بدَّ للإنسان من غذاء وغطاء، هذا يخيط وهذا يخبز، هذا يصيد وذلك يزرع، هذا ينسج والآخر يبني، وغيرهم يتجر، ولذلك اضطروا إلى التمدُّن والاجتماع لحاجتهم إلى تأمين الضرورات والكمالات.

---

(1) يُنظر: المصدر نفسه، ص 390

(2) يُنظر: المصدر نفسه، ص 729

وبعد هذه المقدمة المنطقية المعلولة أتى إلى جوهر النبوة وتعليلاتها، فإن كان الإنسان في بقائه وحياته محتاجاً إلى المشاركة، فإنها لا تتم إلا بأخذٍ وردٍّ، وإعطاءٍ وإنفاقٍ، مما يُتوقَف عندها إلا بشروط عدلٍ وسنّةٍ توضع فيها، ولا بدَّ لهذه السنة والعدل من بيان يلزم فيه ما يليق بذلك، وبيان من إنسان يكون منهم، ويصلح لمخاطبتهم، ويريهم من قوله وفعله ما يجنِّبهم آفة الاختلاف، والحاجة إلى هذا الإنسان في أن يُبقي نوع الإنسان ويحفظ وجوده أعظم من الحاجة التي دعتها معلولات الظفر والجوارح[1]، فلا يمكن أن تكون العناية الإلهية تقتضي مثل تلك المنافع غير الضرورية في البقاء ولا تقتضي هذه التي هي أسّها، من نواحي بقاء النوع وصلاحه وانتظامه، لذا جاءت الحاجة واجبة إلى وجود النبيِّ الإنسان، المختَصِّ بخصوصيةٍ ليست لسائر الناس، تدعو إلى تصديقه والإذعان له. وقد اختار من المسائل الكلامية وانتقى، فلم يتفرغ لها تفرُّغَه لمقصود كتابه في المحبة[2]، إذ تجلت هذه الفِكر الكلامية في أدبه فوظفها بما تثبته فصول الدراسة الآتية إن شاء الله.

مستويات تأثير التّصوّف الفلسفي:

أ: النشأة الأندلسية:

اتصلت الفلسفةُ الصوفيّة بعلم الكلام منذ طلائع تجليها في الأندلس، وما زال البحث في مراحل التّصوّف الفلسفيِّ منذ نشأته موطنَ اختلاف بين الباحثين، فقوم يرونه إسلاميَّ النشأة، وآخرون يرونه منبتّاً عنها متفرعاً عن روافد هندية ويهودية ومسيحية[3] ومنهم المستشرق دوزي (Dozy) [4] إذ رأى أن فكرة صدور كل شيء عن الله والقول بأنّ العالم لا وجود له في ذاته وأنّ الموجود الحقيقي هو الله صادرٌ منذ أحقاب بعيدة نقله الفرس عن الهند[5] وأفاض التّصوّف الإسلامي بها،

---

(1) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 1/279-282

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 1/187

(3) يُنظر: التّصوّف الإسلامي الطريق والرجال، د. فيصل بدير عون، مكتبة سعيد رأفت جامعة عين شمس، د. ط، 1983، ص63

(4) REINHART DOZY (1820 -1883)، مستشرق هولندي، اشتهر بأبحاثه خصوصاً في تاريخ العرب في إسبانيا، وبمعجمه (تكملة المعاجم العربية)، أتقن الفرنسية والإنكليزية والألمانية والإيطالية، وأخذ في دراسة اللغة العربية وآدابها، يُنظر: موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1993، ص259

(5) يُنظر: مدخل إلى التّصوّف الإسلامي، د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، د.

ومن هؤلاء أيضاً جولدزهر[1] (GolDziHER) فقد رأى في التّصوّف الفلسفي بما يحتويه من خلوة شبيهة بخلوة المسيح والرهبان وطرائقهم، وبما وجده من صلات بين العرب والمسيحيين في الجاهلية والإسلام مصدراً مسيحياً، وأيده غيرُما واحد من فلاسفةٍ ومستشرقين[2]، وقد سبق هؤلاء جميعاً أبو الريحان البيروني[3] (440هـ) فقد أكد على مظاهر الشبه بين مذاهب الصوفية عند الهنود القدامى وصوفية الإسلام، ومن المستشرقين من جعل التّصوّف وليد التأثر بالفكر اليوناني، إذ عقد مشابهة بين الأفلاطونية الحديثة[4] و التّصوّف الإسلامي[5].

إلّا أنّ ابن خلدون عاد به إلى معالمه الأولى ممثَّلة بالزهد، وجعله من العلوم الشرعية الحادثة، وأصله عند سلف الأمة العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله، والانفراد لعبادته، فلمّا فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده جنح النّاس إلى مخالطة الدنيا وطيباتها فانكفأ المقبلون على العبادة في جماعات صوفية[6]، فالتّصوّف وفق هذه الرؤية ابن البيئة المحلية، وليد الزهد الذي كان عليه النّبيّ وصحبه[7]، وهي رؤية تبتعد عن الحقيقة؛ إذ بقي الزهد رفيق التّصوّف الإسلامي الفلسفي، لم يلغ أحدهما الآخر، ولم يسع في تطور الآخر تطوراً يذوب به، ولا سيّما في الصقع الغرناطي ذي العلوم المتعددة، فابن

ط، ص26

(1) IGNAZ GOLDZIHER (1850-1921)، ولد بمدينة اشتولفيسنبرج في بلاد المجر، قضى سنين دراسته الأولى في بودابست، ثم ذهب إلى برلين عام (1869م)، وظفر بالدكتوراه عام (1870م)، أرسلته وزارة المعارف المجرية في بعثة دراسية في الخارج، ارتحل بعدها إلى الشرق، وأقام مدة في القاهرة، ثم سافر إلى سوريا وفلسطين، يُنظر: موسوعة المستشرقين، ص197-198

(2) يُنظر: موسوعة المستشرقين، ص27 ، ويُنظر: الحياة الروحية في الإسلام، د. محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، د.ت، ص46-47

(3) أبو الريحان البيروني: أحمد بن محمد البيروني، دخل بلاد الهند، وتعلم لغتهم، وأقام بينهم، واقتبس علومهم، ومن تصانيفه (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة) و(الجماهر في الجواهر)، مات سنة (430هـ)، يُنظر: الوافي بالوفيات، 8/91-92

(4) هـ ي اتجاه فلسفي يوناني، حاول وضع فلسفة دينية قائمة على أصول أفلاطونية جامعة لعناصر من مذاهب مختلفة يونانية وشرقية، وهي المدرسة التي تأسست من قبل أتباع أفلوطين (205-270م)، الذي طَور الأفلاطونية الأولى، وجمع بينها وبين الرواقية والمشائية والفيثاغورثية، وأهم أعلام هذه المدرسة، فرفوريوس، وأميليوس، وبرقلس، وهم تلاميذ أفلوطين، يُنظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، د. ماجد فخري، دار العلم للملايين، ط1، 1991، ص185-203

(5) يُنظر: المرجع نفسه، ص42

(6) يُنظر: مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط9، 2006، ص381

(7) يُنظر: صفوة التصوف، لمحمد بن طاهر بن أحمد بن أبي الحسن الشيباني، أبي الفضل المقدسي، المعروف بابن القيسراني (ت: 507هـ) تحقيق: غادة المقدم عدرة، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1995، ص80

الخطيب صدرت عنه زهديات ونزعات صوفية، مَن يطلع على الخطابين منفصلين يظنه زاهداً أو متصوفاً تبعاً لما قصر القارئ نفسه عليه في التلقي، أما في بدايات الظهور فلربما يكون التّصوّف نتيجة "التصاعد الّذي ألمّ بالعوامل المسببة للزهد"[1] غير أنّ هذا التصاعد لا يعني صهر تالد الأفكار بمحدَثها.

وتجدر بالبحث الإشارة إلى امتعاض الحكّام الأندلسيين من التّصوّف الفلسفي في عمومهم، حتّى اختفت آراؤه وبقيت في نشاطها السِّرِّيِّ، ولا سيّما بعد الرعيني[2]، وقد كانت الظروف السياسية في عهد المنصور بن أبي عامر عصية على الفكر والمفكرين بسبب مساندة الفقهاء المالكيين لسياسة المنصور، فقد أُحرِقت كثيرٌ من كتب الفلسفة[3]، إلّا أنّ صدى أفكار الرجال الّذين حركوا النشاط الفلسفي – وإن قمعت – ستعجّ بها الحقب اللاحقة، وأهمّهم محمّد بن شجاع الصوفي[4]، ويونس بن عبد الله محمّد بن مغيث[5]، وعطية بن سعيد[6]، وغيرهم، إلى أن نصل إلى نضوج التّصوّف الفلسفي على يد ابن سبعين[7] والششتري، ومَن بعدهما ليصير الأمر إلى أنّه "من وُجد بخطه شيء من المذاهب الفلسفية المخالفة للشريعة.. فهو حقيق بالتحريق والزجر"[8]، وهو ما حدث تماماً مع ابن الخطيب، وإن كانت التهمة سياسية محضة.

---

(1) يُنظر: المصدر نفسه، ص80

(2) إسماعيل الرعيني، وصفه ا بن حزم بأنه كان عند فرقته إماماً واجبةً طاعته، أحدث أقوالاً سبعة كُفّر عليها، ومما أحدث قوله: إن الأجساد لا تبعث أبداً، وإنما تبعث الأرواح، وكان يذهب إلى أن الحرام قد عمّ الأرض، وأنه لا فرق بين ما يكتسبه المرء من صناعة أو تجارة أو ميراث، أو ما يكتسبه من الرفاق، وإن الذي يحل للمسلم من كل ذلك قوته كيفما أخذه، يُنظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهري (ت456هـ)، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط2، 1996، 5/66-67

(3) يُنظر: التصوف الأندلسي، أسسه النظرية وأهم مدارسه، أ.د محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2005، ص76

(4) كان رجلاً مشهوراً على طريقة قدماء الصوفية المحققين، مات في حدود سنة (430 هـ)، يُنظر: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص95

(5) قاضي الجماعة بقرطبة، يعرف بابن الصفار، من أعيان أهل العلم، وكان زاهداً، ومن كتبه: "كتاب المنقطعين إلى الله عز وجل"، و"كتاب المتهجدين"، و"كتاب التسبيب والتقريب"، يُنظر: المصدر نفسه، ص569

(6) أبو محمد، أندلسي حافظ، وكان يتقلد مذهب التّصوّف والتوكل، ويقول بالإيثار ولا يمسك شيئاً، وكان له حظ من الناس وقبول، مات سنة (304 هـ)، المصدر نفسه، ص319

(7) عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن سبعين، درس العربية والأدب في الأندلس، ثم انتقل إلى سبتة وبعدها إلى المشرق، ثم انقطع إلى التّصوّف في المغرب وكثر أتباعه ومريدوه، له كتاب "بدّ العارف"، و"كتاب الصفر"، مات سنة (669هـ)، يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 4/20-24

(8) تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، ط5، 1983، ص201

ب: التّصوّف الثقافي:

لم يكن ابن الخطيب بالمتصوف، فضلاً عن أن يكون متصوفاً فلسفياً كما حاول ابن زمرك والنباهي أن ينعتاه به، إنّما كان كاتباً موسوعياً تشهد له مصنّفاته الكثيرة، ولا سيّما (روضة التعريف)[1]، ويضاف إلى عامل الموسوعية عامل الزمن، فقد نشأ في مطلع القرن الثامن الهجري، حيث آخر صفحة من صفحات التّصوّف الفلسفي قد طويت مع اشتداد الحميّة الدينية في مقاومة العدو النصراني الطامح لطرد العنصر المسلم من آخر القلاع الأندلسية، فشهدت غرناطة غلبة الاتجاه السني في الفكر الصوفي غلبة نهائية، فأخلصوا للاتجاه الممثل بالغزالي ونفضوا عن عقولهم اتجاه ابن عربي[2] وابن سبعين، وصارت السلطة تلاحق بيد من حديد – لا محض زجرٍ ذوي البدع والأهواء – المتلبّسينَ بالصوفية إخفاءً لفسادهم الباطنيِّ في الدّعوة إلى تأويل المعاد وتخريب القصد[3]؛ بل صرنا نرى ابن الخطيب يكنّي عن رجال التّصوّف حتّى في تشيّع السلطان لهم وإحضارهم إلى مجلسه:

[الكامل]

وافى يحدّث عن أحبتي الألى أصبحت أكْنِي عنهُمُ وأحاجي[4]

لم تجعل ومضاتُ التّصوّف وشذراتُ النزعة منه متصوفاً فلسفياً، فقد كانت محاولةَ إثباتِ تنوّعٍ ثقافيّ، فمن يتعلم العلوم الإسلامية[5] ويتقنها ويطلع على مذاهب الأقدمين في الفلسفة لا بدّ له أن يدلي بدلوه بها، وفرق كبير بين متصوف فلسفي، وعالم بمذهب التّصوّف يكتب عنه ولا يمثله في حياته وطرائق عيشه، ولم يكن نسيجَ وحده في هذا، فقد اتصف أشياخه بذلك، مثل

(1) يُنظر: تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، د.ت، 8/ 419

(2) محمد بن علي بن محمد الحاتمي، المشهور عند أهل المشرق بابن عربي، من دون أداة التعريف، ليميزوا بينه وبين القاضي أبي بكر ابن العربي، ولد بمُرسِية عام (560 هـ)، سلك طريق التصوف وسار في بلاد الأندلس وشمال أفريقيا ثمّ استقرّ في دمشق، وبها مات سنة (638 هـ)، يُنظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 659/3، ويُنظر: الطبقات الكبرى، 329/1، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 124/4-127

(3) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 60/2

(4) ديوان لسان الدين بن الخطيب، 199/1

(5) يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، قول الرئيس الأمير أبي الوليد بن الأحمر في شأن علوم ابن الخطيب، 75/5

يحيى بن هذيل فقد كان عالماً بالطب وصناعة التعديل والفلسفة، وأخذ ابن الخطيب عنه[1]، وكان هذا الأخذ مما رُمي به قبيل إعدامه، إذ كان النباهي يعدّدها عليه في جملة ما عدّده من مثالب الطّعن بالشّريعة، ورمي علمائها بالمنقصة "على عادتكم وعادة المستخف ابن هذيل شيخكم، منكر علم الجزئيات، القائل بعدم قدرة الرب على جمع الممكنات"[2].

ومنهم شيخه الفقيه الطرسوني[3] "يتكلم في المادة المحصورة، وقبولها للصورة[4]، ويصدع في صناعة البرهان.. ظفرت منه يدي بالنهر الّذي أمن غائصه الدرك.. فقلّ أن أتبجّح بغريبة إلّا وهي له اليوم منسوبة"[5]، وهو بذلك يصرّح بأنّ له غرائب إنّما نقلها في جملة ما نقله من معارف وعلوم لا يُشترط أن يتحقق بها أو يتصف. ولا نُغفل شيخَه ابن الجياب الّذي ورث عنه رئاسة الكتّاب مثنّاة بالوزارة، فقد كان شيخ العدوتين في النظم والنثر كما يذكر ابن خلدون[6] ولا يتوقف الأمر عند أشياخه، فقد كان الشعور الصوفيُّ طابعاً رئيساً في معاصريه ممن ملؤوا أيّام غرناطة ولياليها[7] كالرعيني، إذ سماه بالشيخ الصوفي ونقل لنا بعضاً من شؤون التّصوّف في شعره:

[الكامل]

فـأقول لـيس سـواك لـي بمشـاهد   عـين المشـاهد غـاب فـي مشـهود

(1) يُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 204/1-205

(2) المصدر نفسه، 219/1

(3) محمد بن أحمد بن فرج اللخمي المعروف بالطرسوني، عالم في الفقه والنحو والقراءة، أجلاه الوزير ابن المحروق عن الأندلس، ومات آخر سنة (730 هـ)، يُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 389

(4) الصور تختلف عن مفهومها اللغوي عندهم، فهي في طور التحقيق الكشفي علوية وسفلية، والعلوية حقيقية وإضافية، والحقيقية هي صور الأسماء الربوبية والحقائق الوجودية، والإضافية هي حقائق الأرواح العقلية والمهيمنة والنفسية، وأما الصور السفلية فهي صور الحقائق الإ مكانية، وهي أيضاً منقسمة إلى علوية وسفلية: فمن العلوية ما سبق من الصور الروحانية، ومنها صور عالم المثال المطلق والمقيد، وأما السفلية: فمنها صور عالم الأجسام غير العنصرية، كالعرش والكرسي، ومنها صور العناصر والعنصريات، ومن السفليات: الصور الهوائية والنارية، ومنها الصور السفلية الحقيقية، وهي ثلاث: صور معدنية، وصور نباتية، وصور حيوانية، وكل من هذه العوالم يشتمل على صور شخصية لا تتناهى ولا يحصيها إلا الله سبحانه، يُنظر: معجم الصوفية، ممدوح الزوني، دار الجيل، بيروت، ط1، 2004، ص253

(5) الكتيبة الكامنة في مَن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، ص75-76

(6) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 205/1

(7) يُنظر: النزعة الصوفية في أدب لسان الدين بن الخطيب، ص34

يا صاح خلّ الصحو[1] عني جانباً وأدر علـي الصـرف مـن عنقـوده
فـي المحـو إثبـات[2] ولـيس بثابـت مَـن ذاتـه مـن غيـر عـين وجـوده[3]

ج- التّصوّف ذو النَّمط الممكن:

شاعت الشاذلية[4] في القرن الثامن الهجري[5]، وكان ابن عباد الرندي[6]، على هذه الطريقة، ومن أهمّ كتبه شرح كتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري[7]، وكان يمثل منهجاً كاملاً لطريقة الصوفية المعتدلة، ويلتقي مع ابن الخطيب في أنهما تتلمذا على يد شيخ واحد[8]، إلا أن ما كتبه ابن الخطيب في التّصوّف يُعدّ أقرب إلى المحاكمات العقلية والأدلة النقلية والمحاججة البرهانية، وفي الوقت نفسه لا يطرق حمى النَّمط المحظور مما غاص فيه أقطاب هذا الاتجاه كالششتري وابن سبعين، كما أنه يُعَدّ ممّن تصوف قلماً لا

---

(1) الصحو هو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه، وعكسه السكر، ومعناه قريبٌ من معنى الحضور والغيبة، والفرق بين الحضور والصحو: أن الصحو حادث، والحضور على الدوام، يُنظر: معجم مصطلحات الصوفية، د. عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، بيروت، ط2، 1987، ص149

(2) المحو والإثبات عند المتصوفة في أن المحو رفع أوصاف العادة، والإثبات إقامة أحكام العبادة، فمن نفى عن أحواله الخصال الذميمة، وأتى بدلاً منها بالأفعال والأحوال الحميدة، فهو صاحب محو وأثبات، يُنظر: الرسالة القشيرية في علم التصوف، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري النيسابوري، تحقيق: معروف مصطفى زريق، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001، ص73

(3) الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، ص53، ومن هؤلاء الذين عجت بهم غرناطة ووجد عندهم تكلم بالتّصوّف، أبو عمر محمد بن يحيى بن عباد النفري، يُنظر: المصدر نفسه، ص40-44، وكذلك أبو عبد الله الساحلي كان أصحابه يخبرون بمشاهدته الصورة المحمدية عياناً، يُنظر: المصدر نفسه، ص54

(4) مؤسس الطريقة الشاذلية أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي المغربي، المولود عام (591هـ)، انتقل إلى تونس وتعلم فيها، ثمّ ارتحل إلى شاذلة، واعتزل الناس وهو ملازم للرياضات الصوفية، وأقام على ذلك مدة حتى نسب إلى هذه البلدة، مات سنة (656 هـ)، يُنظر: العبر في خبر من غبر، محمد بن أحمد الذهبي (748 هـ)، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط ، 282/3 ، ويُنظر: الطبقات الكبرى، 8/2-26 ، ويُنظر: جامع كرامات الأولياء، يوسف بن إسماعيل النبهاني (1350هـ)، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مركز بركات رضا، الهند، ط1، 2001، 341/2

(5) يُنظر: في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، د. إبراهيم مدكور، دار المعارف، القاهرة، 2003، 70/2

(6) أبو عبد الله، محمّد بن إبراهيم، ولد برُندة سنة (733هـ)، خطيب مسجد القيروان بفاس، فقيه صوفي زاهد، صنّف "الرسائل الكبرى" و"الرسائل الصغرى" و"كفاية المحتاج"، كما شرح كتاب "الحكم" لابن عطاء السكندري، مات سنة (791هـ)، وقيل (792 هـ)، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 341/5 -350، ويُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 472-476

(7) أحمد بن محمد بن عبد الكريم، جمع أقوال الشاذلي وتلميذه وترجم لهما: "لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العبّاس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن"، وخاصم الإمام ابن تيمية لتغليطه بعضاً من عبارات الشاذلي، من تصانيفه "الحكم العطائية" و"التنوير في إسقاط التدبير" وغيرها، مات بمصر سنة (709 هـ)، يُنظر: الوافي بالوفيات، 38/8-39، ويُنظَر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 36/8-38 ، ويُنظر: الموسوعة الصوفية، ص 295-297

(8) يُنظر: النزعة الصوفية في أدب لسان الدين بن الخطيب، ص81

حياةً معيشةً، بل إنه وقف ضد الغلاة ووصفهم بالغلو ولم يتشيع لهم، بل اكتفى بنقل بعض أقوالهم وردّ عليهم في مواطن أخرى[1].

ونجده كذلك يمدح الطائفة الشاذلية ويثني عليها، وأنهم على آثار الحبيب مُكبِّون، ويبيّن مسوّغاته المنطقية، فهم يسلكون بكلمة لا إله إلّا الله، وهي مركبة من نفي وإثبات، وتعني عندهم إفراد المعبود؛ إذ الشرك اعتماد على غير الله، ويعضد ذلك بحديث للنّبيّ يقول فيه (الشرك في أمتي أخفى من دبيب النمل)[2]، وهم متحققون بالتوحيد، وأصنافهم في التحقق بكلمة التوحيد:

1. الذين أفردوا الكلمة في اللسان بنفي فضول الكلام.
2. الذين أفردوا الخالق بنفي المعين.
3. الذين أفردوا الرازق بنفي الأسباب.
4. الذين أفردوا الحيّ بنفي المواد.
5. الذين أفردوا المعبود فكل ما يشغل عنه فهو إله بحق من شغله.
6. الذين أفردوا الفاعل بنفي أفعال من سواه.
7. الذين أفردوا المشهود بنفي المشهودات معه.
8. الذين أفردوا الموجود بنفي الموجودات معه.

ثم تأتي مرتبة الفناء، ولا يعبر عنه إلا بعد الخروج عنه، وكلهم ما بين سابق بالخيرات ومقتصد[3]، وقد بيّن في هذا التّوصيف الدقيق أنّهم على سنن السّلف من تأكيد تحقّقهم بنفي الشّريك عن الله في مسارات مختلفة، وهو في حياته على هذه الطّريقة المعتدلة، فلم يسجّل التّاريخ عليه عملاً تصوّفياً مما وجدناه في روّاد هذا الاتجاه انعزالاً وادعاءً يثير الشبهات أو ارتداءَ الخرقة، أو أيّ مظهر يدلّ على أنّه التحق سلوكاً بطريقة القوم التي كتب عنها وما اتصف.

عرّف المتصوّفةَ بأنّ بدايتهم تخلّق، ونهايتهم تحقّق، وما دام واحدهم في

---

(1) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 119/1

(2) ورد الحديث عن ع ائشة مرفوعاً، ذكره ابن الجوزي في "العلل المتناهية" 823/2 وقال أخرجوه من طريق عبد الأعلى بن أعين، عن يحيى بن أبي كثير، عن عروة، عن عائشة مرفوعاً بلفظ: "الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا"، يُنظر: العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، ط2، 1981

(3) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 619/2-620

التخلّقات الجسمانية، كحمل الأذى وكفه، ووجود الراحة، كان في مقام[1] الإسلام، وقد بني على خمس[2] فإذا انتقل إلى الأخلاق الملكيّة، من التقديس عن ضروريات الجسوم، كان في مقام الإيمان، فإذا اتّصف بالنّعوت الإلهيّة ففي مقام الإحسان[3]، ومقام الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه[4] وقد أوضح رؤيته للصوفية في مضمونها الإسلامي السليم، حتى السالكون في طريقتهم فإنما بدايتهم تحقق بمقام الإسلام العلميّ ونهايته تحقّقٌ بمقام الإحسان العمليّ[5]، وأمّا المريدون الذين أُخِذ على الصّوفية مثالبُ كثيرةٌ من قِبَلهم في ضرورات التخلّق والسلوك والتحقّق، فإنما بيّنهم بما لا يبتعد في جوهره عمّا أوضحه في الصوفية من مقامات الإسلام والإيمان والإحسان، فالمريدون ثلاثة، وكلهم بدايتهم عزم ونهايتهم صدق: مريد يريد الاستشراف على حقيقة مقامه في قربه[6]، ومريد يريد الاستشراف على حقائق قلبه وإيمانه المكتوب فيه، ومريد يريد الاستشراف على حقيقة[7] نفسه، ومعرفته بربه.

والمريد ما دام يريد التحقق بالأعمال الصالحة فهو في مقام الإسلام، فإن أراد التحقّق بموعود الغيب فهو في مقام إيمان، وإن كان مطلوبه ربّه فهو في مقام إحسان[8]. وعموماً فإن طريق[9] الصوفية عنده يقوم على تهذيب الأخلاق،

---

(1) المقامات عندهم متنوعة مثل التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل، والمقام معناه مقام العبد بين يدي الله عز وجل فيما يقام فيه من المجاهدات والرياضات والعبادات، يُنظر: معجم مصطلحات الصوفية، ص248

(2) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 259/1، والحديث أخرجه البخاري ومسلم، أما البخاري ففي باب الايمان وقول النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم بني الإسلام على خمسٍ، برقم 8 عن ابن عمر، وأما مسلم ففي باب قول النّبي صلّى الله عليه وسلّم: بني الإسلام على خمسٍ، برقم 16

(3) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 617/2

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 248/1، وهو جزء من حديث جبريل مع النبي وأسئلته له عن الإيمان والإسلام والإحسان، أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة السّاعة، برقم 1

(5) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 617/2

(6) القرب في عالم الخلق قد ورد في القرآن الكريم بمعنى الدنو، أي موضع العطف والرعاية، وذلك في قوله تعالى: {وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا} سورة مريم 52، وفي الرسالة القشيرية أن أول رتبة في القرب قرب العبد من طاعة الله، يُنظر: الرسالة القشيرية في علم التصوف، ص80، ويُنظر: أيضاً: المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، د. سعاد الحكيم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1981، ص233

(7) تتعد مفهومات الحقيقة الصوفية، إذ يستخدمون لفظها كثيراً، وهي عندهم في أحد وجوهها إقامة العبد في محل الوصال إلى الله تعالى، ووقوف سره على محلّ التّنزيه، فالحقيقة هي سلب آثار أوصاف الصوفي عنه بأوصاف الله، يُنظر: معجم مصطلحات الصوفية، ص79

(8) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 616/2

(9) الطريق في التصوف يختصر جملة الطريق إلى الله، لذلك كان من الشمول بحيث تندرج تحته التجربة الصوفية بكاملها، ابتداء من تنبّه القلب من غفلته، مروراً بمجاهدة النفس ورياضتها، وصولاً إلى النشاط الروحي وتفتح فعاليته،

وتزكية النفس[1] بالجسد في عبادات مشروعة، وسبيلها ملازمة الأذكار زمناً طويلاً حتّى يُمحى عن النفس ما سوى[2] الله مما يغايره، ثم السلوك بأسرار الحروف لتحريك قوى المحبة[3]، وهو ما يسميه بالرياضات أو المجاهدات البدنية[4]، ليتخطى العارف المقامات التي تعدّ منازل السالكين إلى حضرة الحقّ مقاماً مقاماً، وهو في الترقي لا يحجبه الجمع[5] عن الفرق، ولا يقطعه الخلق عن الحق بنظر مطلق، يطوي المراحل ويتصف بها في أطوارها الثلاثة إسلاماً وإيماناً وإحساناً[6]، والعارف السالكُ مقاماتِ الترقّي لا بدّ له أن يربط البدايات بالنهايات، والفواتح بالغايات، وقد أقام لهذه الأسفار أقساماً سمّاها غصوناً وجعلها عشرة، وتحت كلّ غصن صنع فروعاً عشرة في ترتيب يدلّ على تنميق ذوقي اتصف به أهل غرناطة لِما اتصفت به من جمال بهيّ، فالسالك لا بدّ له من استيعاب قسم البدايات، وهو غصن في فروع[7]:

- فرع اليقظة: التنبه من سنة الغفلة.
- فرع التوبة: وهو فرع كبير.

يُنظر: المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، ص20، 720-721

(1) يتحدث المتصوفة عن النفس كثيراً، وهي عندهم خمسة أضرب: حيوانية، وأمارة، وملهمة، ولوامة، ومطمئنة، وكلها أسماء الروح، إذ ليست حقيقة النفس إلا الروح، وغالباً ما تدل على العنصر الشرير الفاسد في الإنسان، يُنظر: معجم الصوفية، ص404-405

(2) السين والواو والياء أصل يدل على استقامة واعتدال بين شيئين، وقد درجت الصوفية على تسمية كل ما عدا الله من المخلوقات بالسوى، فكل مربوب هو (سوى) في مقابل الله الرب، يُنظر: المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، ص621-622

(3) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 2/577-578، وحقيقة المحبة عندهم أن تهب كلك لمن أحببت، فلا يبقى لك منك شيء، وأهل المحبة على ثلاثة أحوال: الأولى: محبة العامة، وهي المحبة الفعلية، تتولد من إحسان الله تعالى إليهم، والثانية: حال المحبة الصمائية، تتولد من نظر القلب إلى جلال الله وعظمته وقدرته وعلمه، وهي محبة الخواص، والثالثة: هي حال المحبة الذاتية، تولدت من نظرهم ومعرفتهم بقديم حب الله تعالى بلا علة، فكذلك أحبوه بلا علة، وهؤلاء هم الصدّيقون والعارفون، يُنظر: معجم الصوفية، ص237

(4) يُرجع بعض المتصوفة المجاهدات بما يتصل بالأمور البدنية، والرياضيات بما يرجع إلى الأمور النفسانية، وعند ابن الخطيب تعود كلّها إلى الأمور النفسانية، وتُعدُّ المجاهدة واحدة من مقامات الصوفية، وهي عبارة عن حضّ العبد لنفسه على القيام بالمشاق البدذ ية ومخالفة الهوى، وقيل: هي بذل النفس في رضا الحق، وقال أحدهم: من زيّن ظاهره بالمجاهدة حسّن الله سرائره بالمشاهدة، يُنظر: المرجع نفسه، ص364-365

(5) الجمع عندهم إزالة الشعث والتفرقة بين القدم والحدث، لأنه لما انجذبت بصيرة الروح إلى مشاهدة جمال الذات استتر نور العقل الفارق بين الأشياء في غلبة نور الذات القديمة، وارتفع التمييز بين القدم والحدث لزهوق الباطل عند مجيء الحق، يُنظر: معجم مصطلحات الصوفية، ص66

(6) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 2/ 475-476

(7) الفرع عند المتصوفة ما انبتّ وانقسم عن الأصل، فإذا تزايد من الفرع زيادة تسمى الأصل، فالأصل حجة للفروع والزيادات، يُنظر: معجم مصطلحات الصوفية، ص316

– فرع المحاسبة: يُجنى بعد العزيمة على عقد التوبة.
– فرع الإنابة: في الرجوع إلى الله.
– فرع التفكر: في تلمّس البصيرة لاستدراك النعمة.
– فرع التذكر: وهو في الانتفاع بالعظة والاستبصار بالعبرة.
– فرع الاعتصام: في المحافظة على الطاعة.
– فرع الفرار: في الهرب من الخلق إلى الحق.
– فرع الرياضة: في دربة النفس على الصدق.
– فرع السماع: في كونه يجذب مدارك الإنسان لله.

ونلاحظ في الغصن الأوّل اتّصافه بالنَّمط الممكن غير المحظور، فليست الفروع سوى أخلاق عبّر عنها بأسلوبه وضمّنها طريقة السّلوك الصّوفي، وهو ما سار عليه في بقية الأغصان والفروع، فغصن الأبواب تنسدل عنه فروع الحزن والخوف والإشفاق والخشوع والإخبات والزهد والورع والتبتل والرجاء والرغبة.

وغصن المعاملات ينطوي على فرع الرعاية والمراقبة والحرمة والإخلاص والتهذيب والاستقامة والتوكل والتفويض والثقة والتسليم.

وفي غصن الأخلاق يندرج فرع الصبر والرضا والشكر والحياء والصدق والإيثار والخلق والتواضع والفتوّة والانبساط.

وفي غصن الأصول يكمن فرع القصد والعزم والإرادة والأدب واليقين والأنس والذكر والفقر والغنى ومقام المراد بتنغيص الشهوات.

وفي غصن الأودية نرى فرع الإحسان والعلم والحكمة والبصيرة والفراسة والتعظيم والإلهام والسكينة والطمأنينة والهمة.

وفي غصن الأحوال نلقى فرع المحبة والغيرة والشوق والقلق والعطش والوجد والدهش والهيمان والبرق والذوق.

وفي غصن الولايات نشاهد فرع اللحظ والوقت والصفاء والسرور والسر، وأصحابه أخفياء، وهو أرق مقامات أهل الولاية، وفرع النفس والغربة والفرق والغيبة والتمكّن.

وفي غصن الحقائق نطالع المكاشفة والمشاهدة والمعاينة والحياة والقبض والبسط والسكر والصحو والاتصال والانفصال.

وفي غصن النهايات نجد المعرفة والفناء والبقاء والتحقيق والتلبيس والوجود

والتجريد والتفريد والجمع والتوحيد[1].

فالسلوك يشمل مفردات المنظومة الإسلامية في الأخلاق والتحقق بها، ويزيد عليها مصطلحات التّصوّف التي حوّلت الصفات جميعها إلى مذهب صوفي سني موشى ببعضٍ فلسفةٍ واشتقاقٍ معانٍ شارك بها علم الكلام، وهو بذلك لا يخرج عن النَّمط الصوفيّ المتشوِّق للكمال بمجاهدات عمليّة يُظهرون لها عمق مخزونهم اللغوي ومقدرتهم الإبداعية الواعية في التقاط دقائق الأمور عبر استكناه اللغة واستحضار آلية المعالجة الصوفية.

وهذه الرؤى الصوفية المقتضبة لا تخرج عن النَّمط الممكن بوصفها تتركّز حول قضيّة الإرادة الإنسانية في مقامها الأوّل، تتوق للانفصال عن العالم الأدنى والاتصال[2] بالعالم الأعلى، وهي تبدو عند المتصوفة بداية الطريق ونهايتها لا حدّ لها، إنّما تمر بمراحل إثبات حقيقة ثابتة[3] لم يصل إليها سوى الإنسان الكامل محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وقد ذكر في إطاره السني الأقرب للممكن المجاهداتِ كثيراً من جوع وصمت وخلوة[4]، وكلها رياضات[5] تتعلّق بالمؤثّر الإسلاميّ في حضّه على أحسن الأخلاق وزكيّها، ولا يمكن أن تؤخذ عليه مآخذ الطعن بالشريعة؛ إذ أوردها في سياق تاريخي قريب من أقطاب التّصوّف الفلسفي ذي النَّمط المحظور، ومع ذلك فإنّ هناك ما يميل إلى الفلسفة الصوفية أكثر من هذا.

---

(1) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 2/477-497

(2) الوصول عند الصوفية يأتي عقيب اجتهاد، فإذا اجتهد السالك للوصول لا بد له من منَّة ربانية وفتح إلهي يمكّنه من الو صول، فإن تمّ له الاتصال يكون قد انفصل بسرّه عما سوى الله، فلا يرى بسرّه بمعنى التعظيم غيره ولا يسمع إلا منه، يُنظر: التعرف لمذهب أهل التصوف، لأبي بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي (ت 380 هـ)، ضبطه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ص127، ويُنظر : أيضاً: معجم الصوفية الحكمة في حدود الكلمة، ص286-287

(3) التّصوّف كوعي وممارسة، دراسة في الفلسفة الصوفية عند أحمد بن عجيبة، د. عبد الحميد الصغير، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص23

(4) الخلوة في اصطلاح القوم زاوية ينفرد بها المريد عن الخلق، ويوكل بـه من يقوم له بقدرِ حلالٍ من القوت، فيجلس في خلوته ويقول: الله، الله، الله، أو لا إله إلا الله، لا إله إلا الله، ولا يزال يواظب عليه حتى تسقط حركة اللسان ويبقى تخيلها، ثمّ حتى يسقط أثر تخليها عن اللسان، وتبقى صورة اللفظ في القلب، ثمّ حتى تنحي صورة اللفظ من القلب، ويبقى معناه ملازماً حاضراً قد فرغ من كل ما سواه، يُنظر: شفاء السائل وتهذيب المسائل، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون (722-808 هـ)، تحقيق: د. محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط1، 1996، ص86

(5) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 2/ 468-472

د: فلسفة التّصوّف الثقافي تجلياً:

يُعدّ ابن الخطيب من أنصار التّصوّف السني المعتدل، الممثل بالشاذلية، وهو في ذلك لا يخرج عن قواعد الأشعرية، كما أنه في ميله المعتدل يذكر قضايا التّصوّف ذي النَّمط المحظور، ويردّ على ما اعتقد بخطئه عندهم، ويؤكّد بذلك اطّلاعه على بضاعات الثقافة آنذاك كلّها، وما يميّز ردوده أنّها قامت على عناصر المنظومة الإسلاميّة قرآناً وحديثاً، ولا سيّما في نقض نظريات التّصوّف الفلسفيّ، ومن أولى النظريات التي فنّدها وبين هِناتها القولُ بالاتّحاد[1] الذي ذكره الجنيد[2] وقد رفضه لأنه يؤدي إلى الاشتراك في ذات البارئ عزّ وجلّ، والقول بالحلول الذي نادى به الحلاج[3]، وقد رفضه لأنه يُلحق المكانيّة والجسميّة به تعالى[4]، وهذان القولان مرتبطان بأساسين مهمّين في علم الكلام؛ هما التوحيد والتنزيه[5].

يقوم الحلول والاتحاد على ثنائيتين (الأنا – والهو)، وقد وُجدت في روّاد التّصوّف الفلسفي شعراً ونثراً، ومن ذلك تخميسة ششترية لقصيدة محي الدين بن عربي قال فيها[6]:

---

(1) الاتحاد هو تصيير ذاتين واحدة، وهو حال الصوفي الواصل، وقيل هو شهود وجود واحد مطلق من حيث أنّ جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد، معدومة في أنفسها، لا من حيث إنّ لما سوى الله تعالى وجوداً خاصاً به يصير متحداً بالحق، يُنظر: معجم الصوفية، ص45

(2) الجنيد بن محمد بن الجنيد، أبو القاسم، ولد في بغداد ومات فيها سنة (297هـ)، وقد أخذ التّصوّف عن خاله السري السقطي، يُعدُّ من أعمق صوفية القرن الثالث وأكثرهم قبولاً عند الناس، وقد لُقّب بسيّد الطائفة لجمعه بين الحقيقة الصوفية والشريعة الإسلامية، يُنظر: طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1986، ص155 ، ويُنظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد الأصفهاني (ت430 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988، 255/10 ، ويُنظر: نفحات الأنس من حضرات القدس، لعبد الرحمن الجامي، دار التراث العربي، مصر، ص256

(3) الحسين بن منصور بن محمي، ولد عام (244هـ)، ونشأ بمدينة واسط بالعراق، صحب سهل بن عبد الله التستري (ت283 هـ) وأخذ عنه علوم الصوفية، للحلاج ثمانية وأربعون مؤلفاً غريبة الأسماء، رمزية الأسلوب، منها: "الطواسين"، و"هو هو"، و"كيف كان ويكون"، و"الصيهور في نقض الدهور"، وله ديوان شعر، كان يتنقل في البلدان لنشر التصوف، ولما كثر شعره وأعلن بإلحاده، قتل على الزندقة سنة (309 هـ)، ويقال إن قتله كان سياسياً، يُنظر: طبقات الصوفية، ص307 ، ويُنظر: الطبقات الكبرى، 195/1 ويُنظر: نفحات الأنس من حضرات القدس، ص313

(4) يُنظر: في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، 2/ 69

(5) يُنظر: المرجع نفسه، 81/2

(6) ديوان أبي الحسن الششتري، ص245-246

[الوافر]

شَــهِدتُ حَقِيقَتِــي وَعَظِــيمَ شَــانِي مُقَدَّسَـــةً عَـــنِ ادرَاكِ[1] العَيَـــانِ

فَقَـــالَ مُتَرجِمَـــاً عَنِّـــي لِسَـــانِي "أنَـا[2] القُـرآنُ وَالسَّـبعُ المَثَـانِي

رَوحُ[3] الــــــرُّوح لاَ رُوح الأوانِــــــي"

أَنَـا فِـي مَسـتَوَى عَرشِـي قَـدِيمُ لِـــذَا أَنِيَّتِـــي العَظمَـــى نَـــدِيمُ

وَفِــي بَلــوَى مَحَبَّــتِكُم أَهِــيمُ "فُـؤَادِي عِنـدَ مَعلُـومِي مُقِـيمُ

يُنَاجِيــــــه وَعِنــــــدَكُم لِسَــــــانِي"

فَعِنــدَ شُــهُودِكَ الأَســرَارَ مِنهَــا فَـلَا تَـكُ غَائِبَـاً فِـي الكَـونِ عَنهَـا

وَوَحِّــد وَاتَّحِــد كَــي مَــا تَكُنهَــا "فَمَــن فَهِــمَ الإشَــارةَ فَليَصُــنهَا

وَإِلَّا سَــــــوفَ يُقتَــــــل بِالسِّــــــنَانِ"

فَلَمَّــا أَن دَنَــا مِنهَــا تَــدَلَّى وَبِالإسـمِ[4] المُعَظَّـمِ قَـد تَحَلَّـى

تَوَحَّــد عِنــدَ ذَاكَ وَمَــا تَــوَلَّى "فَقَـالَ أَنَـا هُـوَ الحَـقُّ الَّـذِي لَا

يُغَيَّــــرُ ذَاتَــــهُ مَــــرُّ الزَّمَـــانِ"

لكن التّصوّف السني المعتدل رفض هذه التصورات، وابن الخطيب منهم، رأوا في الحلول والاتحاد انحداراً تأثّرياً بمصادر دخيلة على الإسلام كالهندوسية[5] والبوذية[1] والأفلاطونية[2]، فهي أنماط محظورة تتجاوز آليات

---

(1) وصل همزة القطع هنا ضرورة.

(2) قول المتصوفة أنا بلا أنا، وأنا أنت، وأنا أنا، كل ذلك يعني تخلي المتصوف من أفعاله، ينظر: معجم ألفاظ الصوفية، ص57 ، ويُنظر: معجم مصطلحات الصوفية، ص25

(3) الروح عندهم قيل إنها الحياة، وقيل إنها أعيان مودعة في هذه القوالب، فالحياة في هذه القوالب ما دامت الأرواح في الأبدان، فالإنسان حي بالحياة، ولكن الأرواح مودعة في القالب، والإنسان هو الروح والجسد، لأن الله سخّر هذه الجملة بعضها لبعض، والحشر يكون للجملة، يُنظر: الرسالة القشيرية في علم التصوف، ص88

(4) قطع همزة الوصل هنا ضرورة، والاسم عند الصوفية هو اسم الله تعالى، ويرون أن ليس عند الإنسان في الحياة من الله تعالى إلا اسمه، ولذلك تهتم المتصوفة باسم الجلالة، يُنظر: معجم ألفاظ الصوفية، ص42

(5) الهندوسية: أكبر ديانات الوثنية في الهند، ويسميها الهندوس بـ سانتا ندرا، أي الديانة الأزلية، ولهم عدة آلهة، تمثل في الغالب قوى الطبيعة، كالمطر والنار والرعد والبرق، ويؤمنون بالتناسخ، يُنظر: الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من الباحثين مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر، الرياض، ط1، 1996، ص26، 181-182

التعبير اللغوي، ومصدرهما عنده نصراني صرف[3]، ذلك أن الإلهية حلّت في عيسى أو اتحدت به، فكان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى، وقد أبطل المبدأ بأدلة متنوعة:

– عقلية: يلزم عن الحلول افتقار إلى محل وافتقار إلى انتقال، وهذه صفة الأجسام، وعن الاتحاد أن الثنوية إذا اجتمعت؛ إن هي بقيت فلم تتحد وإن زالت فلم تجتمع، ولو جاز لأمكن ذلك في زيد وعمرو وذبابة ونملة.

– سمعية: ويرى أنها واضحة في قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾[آل عمران:49] وقوله ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران:59]

غير أن غلاة الصوفية كما سمّاهم وإن قالوا بهذا كابن عربي، والنفّري[4] صاحب المواقف، والحلاج وغيرهم، فهو ليس من الباب الذي نفاه بأدلة عقلية ونقلية، بل يُوهم أنه منه، ولو كان قصدهم بالحلول والاتحاد أنهم اتحدوا بالله بعد أن كانوا غيره ثمّ صاروا معه شيئاً واحداً لكانوا أقرب إلى الهذيان ولم يكونوا من الصوفية في شيء[5]، وعلى ذلك جعلهم قسمين: قسم زعم أنه تلاشت رسومه،

---

(1) البوذية: ديانة وضعية، تُنسب إلى (غوتا ماسيدها رفا)، المعروف ببوذا، (564ق.م، 483ق.م)، المولود في نيبال لأبوين هندوسيين، اعتزل الناس في الغابات مترهباً ومحارباً لذاته، إلى أن حلت عليه فكرة أو حال روحية، أحس عندها بالحكمة التي أرادها، فنودي مذ ذاك ببوذا، أي المستنير، وتنتشر هذه الديانة في جنوب آسيا وشرقها الجنوبي، يُنظر: موسوعة الأديان الميسرة، مجموعة من الباحثين، دار النفائس، ط1، 2001، ص148-150، وكاتب المادة د. أسعد السحمراني، ويُنظر: أيضاً: أديان العالم د. هوستن سميث، ترجمة سعد رستم، دار الجسور الثقافية، حلب، ط1، 2005، ص136-144

(2) الأفلاطونية: هي تعاليم الأكاديمية التي أنشأها أفلاطون نحو (387ق.م)، وأفلاطون فيلسوف يوناني، ولد عام (428-347ق.م)، تتلمذ لسقراط إلى أن توفي، وقد أنشأ مدرسة علميةً فلسفية سماها (أكاديموس)، بث فيها آراءه الفلسفية والسياسية والرياضية، يُنظر: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم الخفي، مكتبة مدبولي، ط3، 2000، ص82 ، ويُنظر: أيضاً: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي، د. جميل الحاج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2000، ص47-48

(3) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 201/1

(4) محمد بن عبد الجبار بن الحسن النِّفّري، من أئمة الصوفية في القرن الرابع الهجري، نسبته إلى بلده (نفَّر) بين الكوفة والبصرة، له مؤلفات منها: المواقف والمخاطبات، مات سنة (354هـ)، يُنظر: الطبقات الكبرى، 395/1، ويُنظر: الموسوعة الصوفية، ص391

(5) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 202/1-203

وقسم تدرّج في المراتب غير المكانيّة ولا الزمانيّة، فأمّا الثاني فإنّما يبتغون التقرب من الله بالفناء، فسوى الله وأفعاله وصفاته عدم، وإنشاد القوم يشرح نظريتهم:

[المتقارب]

تمنَّـــى المحـــبُّ يـــرى علـــوةً وقـــد شـــاع فـــي حبِّـــه وصـــفُها

أعارتـــه طرفـــاً يراهـــا بـــه فكـــان البصـــير لهـــا طرفهـــا[1]

وتظهر في المتصوّفة عند حبّ الله إياهم، حينها يكونون سمعه وبصره ويده، فليس إلّا الله، وأنّ الخلق له ثمّ به، وهم في ذلك يبتغون التوحيد الحقيقي بالفناء والتخلص من ضيق عالم الحدوث.

وقد بيّن أن الفناء في عالم الحدوث توحيدٌ حقيقيّ بدرجات ثلاث:

1. درجة العرفان التام المترجم عنه بـ (أنا)، وهي لله حقيقة وللسالك وهماً[2]، وليس في الدلالة اللسانية ما يدل عليها، لذلك ساقوا لها أقرب الألفاظ الدالة عليها مع علمهم في الحال الثابت أنّ الله لا يتحد به شيءٌ ولا يحلّ فيه.

2. درجة مقام الحاضر وترجمته (أنت) في مقامات المكاشفة والمشاهدة، قال صلّى الله عليه وسلّم لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك[3].

3. درجة مقام الغائب المستدل بالأثر[4]، وترجمته (هو)، وهو خطاب الجمهور (هو الرحمن الرحيم. هو الله الذي لا إله إلا هو).

أمّا القسم الأوّل ممن تلاشت رسومهم، فإنّما فنوا عن وجودهم، ثمّ فنوا عن فنائهم، فأدركوا عند ذلك حقيقتهم الإنسانية، أي أنّه فني من لم يكن وبقي من لم يزل، وهنا تكون إشكالية فلسفتهم، وقد قرّر أن يُتوقَّف فيهم، فلا يحكم على حالهم بردٍّ أو إثبات، لأنّها من باب خرق العوائد التي لا يصدَّق في دعواها

---

(1) المصدر نفسه، 202/1

(2) للوهم أهمية في السلوك النفسي الصوفي، وسلطانه على الخيال الذي يحكّمه في النفس فلا تستطيع فكاكاً، لذلك يرفع قبالته العلم، لأنه في طاقته قهر سلطانه بالحقائق، يُنظر: المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، ص1241، ويُنظر: معجم الصوفية، ص435

(3) ورد الدعاء في كثير من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وأخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن وابن حبان وابن خزيمة وغيرهم، وفي صحيح مسلم، باب ما يقال في الركوع والسجود، برقم، 486 يُنظر: 1/ 352

(4) أثر الشيء ما يدل على وجوده، واستخدام الصوفية للفظ الأثر بهذا المعنى أيضاً، فهو العلاقة الباقية لشيء قد زال، فالصوفي عندما يسلك طريق المجاهدات تكون معارفه ذوقية، وليست عقلية ونظرية، ولذلك فهم يقولون: من مُنع من النظر استأنس بالأثر، يُنظر: معجم ألفاظ الصوفية، د. حسن الشرقاوي، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1987، ص27-28

كلُّ مدّعٍ، لأنّ أسرار الله لا تُنكر، وهو على كلّ شيء قدير[1].

فالتوحيد الحقيقي يبدو في الفناء، وعليه لا يرون بتخلّصهم من ضيق عالم الحدوث إلّا الله، وفي ذلك قال نقلاً عن البلوي[2]:

[الكامل]

لا شكرَ لي إن كنتُ قد أحببتُكم ... أو أننـي اسـتولى علـيّ هـواكُم

طوعـاً وكرهـاً مـا تـرون فـإنّني ... طفتُ الوجودَ فما وجدتُ سواكُم

فليس في الدلالة اللسانية ما يدل على بعض حقائق التوحيد التي أرادها المتصوّفة، وأنّهم يسوقون لها ما قرب من مدلولات، فكيف بهم إذا أرادوا التعبير عن ذلك بتجربة شعرية للعقل فيها دور محدود وعمل مشروط بأن لا يخرجها من عالمها إلى عالم التجريد والصور القطعية[3]، وهو ما عملوا عليه فلم يلغوا أركان التجربة الشعرية، ولم يهتموا بتأويلات تضيق اللغة عن نقلها، فالمتأمل في مقولاتهم يجدها في معظمها شعورية أكثر منها مقولات ذهن وعقل[4]، بيد أنه بيّنها في إطارٍ نظريٍّ اتّقاء المحاسبة، فكلّ مظاهره الصوفية الشّعرية تشفع لها إحالات نثرية، ولا سيّما في مفهومات الوحدة والجمع:

[الطويل]

تعدَّدتِ الألفاظُ واتَّحدَ المعنى ... وأصـبح فـرداً مـا مـررتُ بـه مثنـى

وعادتْ لعينِ الجمعِ وهْيَ كثيرةٌ ... محا كلَّ فرقٍ مُجتلى وجهِك الأسنى

تعبّـدَتِ الأفكـارَ آثـارُك العُـلا ... وقيـدتِ الأبصـارَ روضـتُك الغنَّـا

وقصّرتِ الألفاظُ عن نيلِ غايةٍ ... ببعضِ الذي أبدتْه ذاتُك مِن معنى[5]

وهو في ثنائية (الأنا والهو) – ضمن مفهوم الفناء – يسعى إلى خلق كثافةٍ تقابليةٍ تجلياً وشهوداً، يمدّها على أطول مساحة لغوية لتعدد تموجات الذهن،

(1) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 202/1-204

(2) ديوان لسان الدين، 574/2

(3) يُنظر: التجربة الشعرية عند ابن المقرب، عبده عبد العزيز قليقلة، النادي الأدبي، الرياض، ط1، 1986، ص67

(4) يُنظر: ماهية الوعي الصوفي، يوسف سامي يوسف، مجلة المعرفة، العدد 377، إصدار وزارة الثقافة، دمشق، 1994، أكتوبر، ص13

(5) ديوانة، 628/2

فيندفع المتلقي إلى تموجات مماثلة[1] في فنية الإحالة، فيتقي من خلالها شرَّ السؤال:

[الطويل]

فمَـا هُـوَ إلّا أنْ تحُـطَّ رحالَهـا ... بمثوى التَّجلِّي[2] والشهودِ[3] بإطلاق

وتفنى إذا ما شاهدَتْ عن شُهودها ... وقَـد فنِـي الفَـاني وقـد بقِـي البَـاقي[4]

وقد يستخدم أسلوب التمثيل للتعبير عن الطريقة التحقيقية كما وصفها، وهي أسلوبية ذكية بمنزلة حجاب يخفي حقيقة القول، والتمثيل هو الشبيه والنظير[5]، ويعدُّ من مفردات البلاغة العربية، فالجرجاني[6] جعله أسّ محاسن الكلام وعموده، "فالتشبيه والتمثيل والاستعارة جلّ محاسن الكلام متفرّعة عنها"[7]، ووظيفة التمثيل تشخيصُ المدركات العقليّة وتجسيدها وتصويرها، وإخراجها في صور ملموسة؛ إذ إنّ الذهن لا يدرك الأشياء المجرّدة بقدر ما يدرك تصاويرها النائبة عنها[8]، وقد عبر من خلال هذه الأسلوبية عن الوحدة الممكنة بالفناء والغيبة[9]، وجعلها في ارتياد ديرٍ يعقبه سكرٌ[1] صوفيٌّ دالٌّ على

---

(1) يُنظر: بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي، د. محمد عبد المطلب، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1995، ص282

(2) التجلي عند المتصوفة هو الانكشاف والظهور والبروز، وتجلى الشيء أي قد انكشف وظهر وبرز، والتجلي قد يكون بالذات، وقد يكون بالأمر والفعل، وهو إشراق أنوار إقبال الحقّ على قلوب المقبلين عليه، يُنظر: المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، ص 74، ويُنظر: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص140، ويُنظر: معجم مصطلحات التصوف الفلسفي، د. محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2002، ص59

(3) مصطلح صوفي يدل على رؤية الحقّ بالحقّ، وقيل: هو أن يرى العبد حظوظ نفسه، وتقابله الغيبة، وهي أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها، يُنظر: معجم مصطلحات الصوفية، ص234

(4) ديوانه، 705/2

(5) لسان العرب، مادة (مثل)

(6) القاضي عبد القاهر بن عبد الرحمن، من مصنّفاته: "المغني في شرح الإيضاح"، و"المقتصد في شرح الإيضاح"، و"إعجاز القرآن الكريم"، و"إعجاز القرآن الصغير"، مات سنة (470 هـ)، يُنظر: الوافي بالوفيات، 34/19، ويُنظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 308/5-309، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 432/18-433، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 108/5، ويُنظر: فوات الوفيات، 369/2-370

(7) أسرار البلاغة، للإ مام عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجاني النحوي، تحقيق: محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدة، ط1، 1991، ص27

(8) يُنظر: المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، د.ط، 1982، ص341

(9) الغيبة حال من أحوال التصوف، يغيب القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، لاشتغال الحسّ بما ورد عليه، ثمّ قد يغيب المتصوف عن إحساسه بنفسه وغيره بواردِ من تذكّر ثوابِ أو تفكّر عقابِ، يُنظر: معجم مصطلحات الصوفية، ص309

معاني المفهومات الصوفية المجردة:

[المتقارب]

جـــلا الحــقُّ قلبِــي حتّــى أنـــارا	فآنســـتُ مـــن جانـــبِ الطُّـــور نَـــاراً
وحقَّقـــتُ إنّيتـــي وهْـــي كنـــزٌ	فأخرجتُـــه إذ هـــدمتُ الجـــدارا
وديـــرٍ قطعـــتُ إليـــه الفـــلا	وجُبـــتُ الـــدُّجى وركبـــتُ البِحـــارا
وطِرنـــا إلـــى الـــرَّاحِ فيـــه ارتياحـــاً	وَمَـــن هـــزَّه الوجـــدُ والشـــوقُ[2] طـــارا
مقدّســـةً عـــن مكـــانٍ يُـــرى	منزهـــةً عـــن شُـــعاعٍ تـــوارى
وغبنـــا فلـــم نـــدرِ مِـــن أمرنـــا	ســـوى أنّنـــا قـــد غُلبنـــا اضـــطرارا[3]

فالإنّية والدير والمدامة ثنائية (الأنا) مقابل (الهو)، وليس الدير سوى مجاهدات ختامُها غيبة بعد فناء، فالمعاني الحسِّيَّة التي استخدمها – ومعه المتصوفة تصوف تحقُّقٍ لا ثقافة – تدل على المعاني الصوفية[4] التي عجزت اللغة عن نقلها فتوسلوا لذلك بأساليب فنية، يعد التمثيل أحد أبرز وجوهها.

تعد المقاربات الصوفية الفلسفية ذائقةَ موسوعيٍّ عمِلَ على تطريز نتاجه الثقافيّ بما أوجدته الثقافة المعاصرة والتاريخية القريبة أو البعيدة منها، ومَن كانت حاله كذلك فليس بمتصوف، وأكاد أنفي ما أثبته الدكتور عصام قصبجي، إذ جعل منه صوفيَّ نزعةٍ وحشَدَ – رحمه الله – في رسالته كلّ الأدلة، وكانت عوامل الإحاطة بالأدلة أكثر من الأدلة نفسها، مما يؤصل لكلّ مسألة بتتبع وجودها في السابقين ومقارنتها ببعضها في حقبٍ قبل حقبة ابن الخطيب، وهو إذ يذكر هذا فقد أجهد نفسه بتضخيم هذه النزعة لتكون رسالة مستقلة،

---

(1) السكر عند الصوفية دَهَشٌ يلحق سرّ المحب في مشاهدة جمال المحبوب فجأة، لأن روحانية الإنسان التي هي جوهر العقل لما انجذبت إلى جمال المحبوب بَعُدَ شعاعُ العقل عن النفس، وتسمى هذه الحال سكراً لمشاركتها السكر الظاهر في الأوصاف المذكورة، إلا أن السبب لاستتار نور العقل في السكر المعنوي غلبة نور الشهود، يُنظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تحقيق د. علي دحروج، وعربه من الفارسية د. عبد الله الخالدي، مؤسسة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996، 961/1

(2) الشوق هيجان القلب عند ذكر المحبوب، وعلى قدر المحبة يكون الشوق، يُنظر: معجم مصطلحات الصوفية، ص235

(3) ديوانه، 385/1-386

(4) يُنظر: الأدب في التراث الصوفي، د. عبد المنعم خفاجي، مكتبة غريب، د. ط ، ص182

وقد تتبّعت مواطن التّصوّف عند ابن الخطيب[1] كما فعل الدكتور قصبجي، ووجدته قد تتبعها تتبعاً ناقصاً على الرغم من جهوده الطيبة، فلم أجد نزعة في فكره السلوكيّ، إنما هي نزعة خارجة عنه أتى بها تطعيماً لتنوّع الثقافة.

ومن يقرأ الإفرادات في قضايا التّصوّف عند القصبجي سيلاحظ هذا التكلّف، ولو كانت عواملُ تشكُّلِ النزعةِ موجودةً عند ابن الخطيب مقارنةً بالسابقين لكانت في مصنفاته، فقلّما نجد صوفياً لا يُضمّن فِكَرَه في كتبه قلّت أو كثرت، وهو مالم يفعله، بل اقتصر بنظريّاته الصوفيّة على كتاب المحبة، وجاءت النظريات في سياقها، كما بثّها في بعض رسائله النثرية المتنوعة على شكل شذرات ضمن رسائل، شأنه في الطبّ والتّاريخ والجغرافية والأدب، فليس التّصوّف الثقافيُّ بمختلفٍ عن مواد التاريخ والأدب والطب المثبتات في تجلّيات ثقافته.

مستويات التأثير المعنوي

حقيقة التلازم بين الوعي والتجلي:

تُعدُّ المنظومة الإسلاميّةُ نبعاً ثرّاً لِفِكَر الأديب المسلم وأفكاره، يستلهم منها ما بين تأثّر وتأثير، حتّى إنَّنا بالكاد نجد من لا يصدر في أدبه عن وعيٍ قرآنيٍّ بما يضمّه من قيم وفلسفات وجودية وأخلاق تبني قوام الإنسان وتصهر شتات طرقه في اتجاه بيّن الدّلالة، بل إنَّ التصور العام كان في الاستمساك به، وأنَّ الخروج عن محوره الغائي يفسد المضامين والتشكيلات ويصبح الفنّ أداة تخريب في بنية الدولة والمجتمع.

لقد تنبَّه الأدباء إلى الأثر الفاعل للقرآن في نفوسهم، حتى صدروا في كثيرٍ من فنونهم عن أدب إسلامي صرف، أو موشًّى ببعض معانيه وقيمه، فالأدب

---

(1) يُنظر: إضافة إلى ما تقدّم: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 202/3، 208، 232، 235، 238، 242، 234، 277، 280 ، ويُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/ 43، 65، 49، 50، 2/ 60، وديوانه: 199،200، 200، 102، 178، 340، 360، 561، 628، 659، 705، 715، 716، 772، وأما كتاب المحبة فقد ألزم ابن الخطيب نفسه فيه بأفانين وأغصان، وبيّن مسائل المحبة والمعرفة ومفهومات القلب والروح والنفس والعالم الكوني بما يمت للفلسفة أكثر من التّصوّف، وإن بدا التّصوّف أظهر في بعض مسائله، لكنها لا تبلغ في اتصافها بالفلسفة الصوفية ما وجدناه عند ابن سبعين والششتري وابن عربي وغيرهم من روّاد التّصوّف الفلسفي، يُنظر: مثالاً: روضة التعريف بالحب الشريف، 110/1-115، 135-136، 175-177، 438-441، 468-469، 470-475، 616-619

الإسلامي هو كل أدب قارب منظومة القرآن في قيمه وغاياته ووسائله، لأنه يمثل الحياة تصويراً دقيقاً ويعرضها على القارئ والسامع لتنعكس في مجالات حياته المتنوعة، سبيله في ذلك عرضٌ جميلٌ مؤثّرٌ في شتّى أشكال الحياة وجوانبها، لتبدو ملامح الكون والحياة[1] في نسقٍ خاصٍّ أشبه بالنَّسق القرآنيِّ في المعاني والتَّجلِّيات الأخلاقيَّة والوجدانيَّة والسلوكيَّة.

كانت العقيدة إطار القرآن الأول، تستتبعها مستويات معنوية تعمل على ربط التصوّر بالتعبير، فالأديب حين يحسن ربط أدبه بالعقيدة الإسلامية فإنَّه يصحّح مساره ويهيئ له فرص إبداع عظيمة[2] يمكّنه من الاطمئنان إلى أدب بانٍ في مضمونه، سامقٍ في أساليبه.

عمل ذو الوزارتين على التقاط كلّ أثرٍ معنويٍّ حواه كتاب الله عزّ وجل، من خلال تعويله على الأثر المعنويّ وصهره في انطباع يتفاعل معه المتلقّي ليُسهم في تشكيل مواقفه وحركاته الصّاعدة، أو المتدفّقة إلى الأمام[3]، وهو في هذا لا يخرج عن الإطار الأدبي الذي درج عليه الأدباء التّالدون، إلاّ أنَّ الأطر الخاصة للأندلس في أبعادها التاريخية والسياسية والاجتماعية تركت لتلك العلاقة بين الأثر الفاعل والأدب مزيّة خاصة غدا معها أكثر دقة وتلاؤماً.

طمح – في رسائله المباشرة وغير المباشرة في الخطاب – إلى صقل فنّه الجميل بأجمل نسقٍ معرفيٍّ، ولم يكن الدّين عند الإنسان سوى مصدر الجمال الأخلاقيّ والسلوكيّ؛ "لأنَّ الإنسان سليم الفطرة يعتقد أنَّ معبوده أجمل ما في الوجود بل هو مصدر الجمال في هذا الكون"[4]، وبذلك يلتقي أدبه مع معبوده في كتابه المرسل للعالمين.

من هنا جاءت المنظومة الإسلامية رافداً رئيساً في تأصيل الفنِّ عنده، يستقي منها لبنات فنِّه بما تستطيعه ذائقته جمعه من مؤثرات، يجلّيها تصديراً واعياً، فهو محصن أدبه الأغر، وغاياته الغرَّاء؛ إذ الانضباط بمعانيه يحدث أثره

---

(1) يُنظر: الأدب الإسلامي وصلته بالحياة، محمد الرابع الحسني الندوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1،1980، ص17

(2) يُنظر: مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، عبد الباسط بدر، دار المنارة، جدة، ط1، 1989، ص46

(3) يُنظر: مدخل إلى الأدب الإسلامي، نجيب الكيلاني، عن دار رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في قطر، مطابع الدوحة الحديثة، ط1، 1407هـ، ص 34

(4) الأخلاق الإسلاميّة في الشِّعر الأندلسي عصر ملوك الطوائف، د. يوسف شحدة الكحلوت، الجامعة الإسلامية، غزة، 2010، ص79

الفاعل في المتلقين، وقد اتّفق مع الفلاسفة في اقتدار الإنسان على كسب الخير ابتغاء إدراك الكمال، وأنَّ الإنسان حرٌّ مختارٌ جديرٌ بهذه الحرية؛ لأنَّه يدرك الخير بفطرته السليمة[1]، وعليه فإنَّ إيرادات القرآن المعنوية تثمر بلا ريب في وجدان المتلقي والمخاطِب مستورِد تلك المؤثرات؛ إذ يركّز على الغايات القيمية في تجليات الخطاب.

وقد سبر في عمليات الاستيراد عواطفَ الإنسان في فطرته السليمة؛ إذ الإنسان مجموعة من قيم الخير، ولكنّ نزعات الشرّ فيه مما يُنسب إلى الشَّيطان؛ بيد أن الإنسان يوجهها، و"يطالب بإجرائها كمجموعة من الأخلاق العملية"[2] فبالأخلاق يكون الإنسان ذا وظيفة فاعلة، إلاَّ أنَّها تحتاج إلى تخلية، أن يُخلي عوائد الشيطان منه.

ملك القرآن الكريم – بوصفه المؤثر الأول في الوجدان والفكر – نظاماً لوجود الإنسان، وموقفاً شمولياً لاستخلافه، وهذا التّصوّر يستهلك تجربة الإنسان الذّاتية في الكون والحياة والمجتمع، فالقرآن في المقام الأول فكرٌ يستتبعه منهجُ تشريعاتٍ، وإنّ وعي الأديب بهذا التّصوّر يجعله يغبّ منه تصوّراته وأهدافه وأخلاقه.

وقد أدرك حقيقة هذا التلازم، بين التّصوّر الشّامل والأهداف التفصيلية، وعنهما تصدر حقيقة الإنسان، ولذلك راح في أدبه وجِلاً أمام حقائق الوجود في الموت والحياة والخوف والانبعاث، طرِباً أمام حقائق الأخلاق والتشريعات، مترفّعاً عما حذَّر القرآن منه في القيم الهابطات، فكانت حقائق الوجود أوّل ما تشرّب إليه من مؤثرات معنوية، وكانت فلسفة الموت والحياة أولى تلك النزعات، فالحياة الدنيا فلسفة قائمة بذاتها، وكذلك فلسفة البعث والنشور، وما بينهما يحاول الإنسان أن يقيم طرفي علاقة متوازنة تجنّبه ألم الحيرة في هذا الوجود.

فكيف جاء المؤثر المعنوي الأول في فكره، وكيف صوّره في أدبه، وما الأثر الناتج عن هذا الانصهار.

---

(1) يُنظر: الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب، عبد العزيز بن عبد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983، ص45

(2) يُنظر: المرجع نفسه، ص46

فلسفة الحياة والموت:

أ: أصول التقييم:

منح القرآنُ الكريمُ قيمةً للدّارين، خصّ الأولى بجملة تشريعات تضمن للإنسان حيازة الأخرى باطمئنانٍ وقرّة عين، وأعطى للحياة الآخرة أهمية كبرى؛ لأنَّها تمثّل ثمرة العمل الإنساني المتّسق مع ما أمر الله به ونهى عنه[1]، وعند هذه المزية التي أَولاها الإسلام للدار الآخرة يُصدر ابن الخطيب فكرَه، فليست فلسفةُ الموت سوى استعداد للحياة الكبرى ونقطة انطلاقٍ إلى تلك الدار، وليست الحياة سوى إدراك لرغبات الإنسان وطموحاته يعمل على تهذيبها وتنسيقها لتتلاءم مع متطلبات دار القرار، فبريد الموت مطلق الأعنّة في طلب الإنسان لا يحميه منه حصنٌ، وثوبُ حياته منسوجٌ من طاقات أنفاسه، والأنفاس تستلب ذرّات ذرّاته[2]، وإن الاعتقاد بالموت لا ينزع عن النفس صفة الاطمئنان، لأن الاعتقاد بوجود حياة أخرى يُجزَى كلُّ إنسان فيها على حسب عمله، إن كان خيراً فخير، وإن كان شراً فشر، وإنْ أحدث طمأنينة في النفوس، وقضى على المخاوف والهواجس[3] إلا أنه قضاء ليس بريئاً أمام النفس القلقة التي لا تدرك حقيقة المآل، ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:38]، وهنا تأتي إشكالية إقامة التوازن النفسي، بين دار الدنيا ودار القرار، في فاعلية اتباع هدى الله:

[الطويل]

لو كان هول الموت لا شيء بعده ... لهـان علينـا الأمـر واحتُقـر الهـول

ولكنـــه حشـــرٌ ونشـــرٌ وجنّـــةٌ ... ونـارٌ ومـا لا يسـتقل بـه القـول[4]

وهذا التوازن ليس إدراكاً حسياً، إنه فكرة مجردة، فلكلِّ فعلٍ إنسانيٍّ تنازعان يستقطبان تصنيفه، بين خيرٍ وشرٍّ، وبما أنه لا خير مطلق في سلوك

(1) مفهوم الأخلاق في الشِّعر العربي في العصر العبّاسي الأول، د. محمد شحادة تيم، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1994، ص264

(2) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 165/1

(3) يُنظر: المرجع السابق، ص 264

(4) المصدر السابق، 161/1-162

الإنسان أو فكره، فكذلك الحال في الشر عنده؛ إذ ليس شراً مطلقا، ومن حاصل التنازعين تتكوّن فلسفة الوجود في قطبيها المقلقين، الحياة والموت.

إنَّ لفلسفة الموت أسبقيةَ زمانٍ، فهي أولى مراحل الآخرة، ولذا كان للموت تأثيره البالغ في حقيقة الوجود، والارتباط بينهما مؤكد، فإثبات الموت يستتبعه إثبات الحياة الأخرى، شأن العقيدة في النفوس؛ إذ تجعلها في إيمانٍ مطلَقٍ بالزّمن الآنيّ والماورائيّ المنفلت من إطار الإدراك الحسّيّ المباشر، وهو ما وجدنا أثرَه عنده، يورد متوالياتٍ إدراكيّةً تاريخيّةً مؤكَّدةً، ليقيم التوازن الإثباتيّ بين الدنيا وعالم الغيب "أين الملك وأين الظهير، أين الخاصة وأين الجماهير، أين القبيل وأين العشير، أين كسرى أين أزدشير؟ صدق والله الناعي وكذب البشير، وسئل الكل فأشار إلى التراب المشير:

[الكامل]

خُذ مِن حياتِكَ للماتِ الآتي	وَبَدَارِ ما دامَ الزمانُ مُواتي
لا تغتَرر فهُو السَّراب بِقِيعةٍ	قد خُودِع الماضي به والآتي
قف بالبقيعِ ونادِ في عرَصَاته	فلَكَم بها مِن جيرةٍ وَلِدات
درجوا ولستَ بخالدٍ مِن بعدهم	متميزٍّ عنهم بوصفِ حياة
كيف الحياةُ لدارجٍ متكلِّفٍ	سِنةَ الكرى بِمَدَارِجِ الحيَّات
أسفاً علينا معشرَ الأمواتِ لا	ننفَكُّ عن شُغْل بهاكَ وهات
ويغرُّنَا لمعُ السَّرابِ فنغتدي	فِي غفلةٍ عن هادمِ اللَّذَّات[1]

لقد درجوا وليس بخالد من بعدهم، إنها نقطة الحيرة الكونية، وهو في تصوره القلِق متّسقٌ مع طبيعة الأدب، لأنَّه يسعى إلى النهوض بالهمّ الإنسانيّ والتعبير عن معاناته وآلامه وآماله، فهذا موضوع الفن وميدانه الذي ينبغي ألا يتخلف عنه[2]، بل يُعد أسّ معاناة الإنسان القلقة؛ فالعقل عنده لا يهدي إلى الأعمال المنجية، مما يزيد بون حيرته وقلقه، فلا بدّ من الشّرع إذ هو مقياس

(1) روضة التعريف بالحب الشريف، 160/1 -161، ويُنظر: ديوانه، 187/1

(2) يُنظر: الأخلاق الإسلامية في الشعر الأندلسي عصر ملوك الطوائف، ص 86

الفطرة السليمة التي تؤدي إلى الصواب[1]، وأنّى للإنسان أن يُخضع أعماله إلى تصورات الشرع تامّةً كاملةً! ولذلك لا مناص من العمل على إخماد متطلبات العقل في هذه الدار، والعمل على وأد رحابة الاطمئنان؛ لأن النفس البشرية تنزع إلى قوّةٍ عليا كلّما هدّدتها الأخطار.

ب: رجحان القيمة الوظيفية:

بقيت فلسفة الموت محاطةً بالعجب عنده، فكيف يَكْلَفُ الإنسان بما لا يدوم ويُفتن بغرور المعدوم، كيف يتراخى والموت مع الأنفاس ينتظر، كيف يأمن وهاجم الموت لا يبقي ولا يذر[2]، إنها ظاهرة الحيرة المستمَّدة من منظومة الدين؛ لارتباطها ارتباطاً وثيقاً بالتصورات الإسلامية للكون والإنسان والحياة[3].

أتت مظاهر الإقبال على الدنيا بما يرتبط بمفهوم الحياة عنده، فقد استقى من معاني القرآن شرابَ الإدبار عنها، لأن الإقبال عليها يعمّق معاني القلق الوجوديّ في ثنائية الحياة والموت، وهو في هذا النقد لمظاهر الإقبال لا يعني إهمالها مطلقاً، فهو يعلم قول الله ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آَتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآَخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾ [القصص:77] ،إنَّما يصدر في هذا عمن شدّه الاشتغال بها، وأمعن في هوى سكرها، وافتتن في التعويل على إقامةٍ يُوثَق شدُّها إلى أن يلتصق بالوساد الخدُّ وتقبض الروح ولا يدري الإنسان من حقيقة الحياة شيئاً[4]، ويؤكد على ذلك نظماً:[5]

[السريع]

إنَّـــــا إلـــــى اللهِ وإنَّــــــا لَـــــهُ	مــا أشــغلَ الإنســانَ عــن شــانِه
يرتـــاحُ للأثـــوابِ يُزهَـــى بهـــا	والخــــيطُ مغــــزولٌ لأكفانــــه

غرس القرآن في أبعاده الغيبية بذوره في النفوس، وقد أدرك أنّ معطيات الحياة قائمةٌ على الاضمحلال، وأن الموت لسان الميزان بين كفتي الدارين، يعدل كفته الأخرى بعامل الفجأة، وهو عامل يؤثر في مهجة المسافر في رحلة

(1) يُنظر: الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب، ص 51
(2) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 156/1
(3) يُنظر: دراسات في التّصوّف الإسلامي، محمود عبد المنعم خفاجي، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، د . ت، 60/1
(4) يُنظر: المصدر السابق، 162/1
(5) يُنظر: المصدر نفسه، 162/1، ويُنظر: ديوانه 629/2

الخلود، فمركب الحياة يجري في بحر البدن برخاء الأنفاس، ولا بد من عاصف قاصف يفككه ويغرق الركاب:

[الكامل]

فاقضـــوا مـــآربكم عجـــالاً إنمـــا أعمـــاركم ســـفر مـــن الأســـفار[1]

وقد صوّر لنا ذاك العاصف القاصف بملك الموت، وهو عاملٌ نفسيٌّ يتملّك زمام النّفس، يهزّها لتدرك حقيقته فتنجلي أبصار الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكر الله[2].

جاءت تصوراته اتجاه الحياة والموت متّفقةً مع التّصوّر الإسلاميّ، وهو تصوّر مشترَكٌ بين الأدباء، إلا أن الدوافع إلى تشكيل النظرية تختلف، وكذلك أساليب التعبير، فمعاني فلسفة الموت عنده قائمة على المجهول، وهو ما أثبته ضمن رسالة المحبة.

تتشابه فلسفتا الحياة والموت مع بُعدين فلسفيين، المأساة والملهاة، فهما يُطهِّران النفس لتتوجّه بعمقٍ إلى التكيف مع الذات[3]، وبذلك تتحقق وظيفة الأدب التوجيهية في تنقية النفس من علائق الحيرة والاضطراب، وليست الحيرة سوى مأساة وجود في ملهاة الحياة، من خلالهما يوجّه الناسَ بالشرع إلى الانفلات من عقال الشرود عن هذه الحقائق ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ [فاطر: 5]، فلا ينبغي لهم أن يشردوا عن تلك الورطة فليس لها حيلة، وكيف يشردون! "أتعويلاً على عفوه مع المقاطعة وهو القائل ﴿إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: 7] ، أأمنا من مكره مع المنابذة و﴿لا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: 99] "[4] إنه يصوّر فلسفتي الحياة والموت في إطار تحذيريٍّ يقي المخاطبَ من السُّقوط في براثن الغفلة، وسنجد لهذا التصور فاعليَّةً في البنية الوظيفيَّة التي تتقاطع كثيراً مع فلسفتي الحياة والموت، والعمل على تحقير دارٍ ليست للخلود.

---

(1) روضة التعريف بالحب الشريف، 166/1، وهو للتهامي.

(2) المصدر نفسه، 166/1

(3) يُنظر: دراسات في الأدب الأندلسي، إحسان عباس وآخرون، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1976، ص 7

(4) المصدر السابق، 154/1

ظلال الخوف في دائرة التأثير الفكري:
أ: مفهوم الخوف ودلالته:

شاعت مفردات الخوف والخشية في آي القرآن الكريم، وهي في بُعدِ الحياة؛ لأنّ الآخرة مما يُتوسل إليها بالخوف والخشية، فالحياة مناط الخوف ﴿فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ [المائدة:44] والخشية إن تعلقت بالأمر في القرآن فإنها ناتجة عن أمر عظيم؛ إذ تتعلق بالغيب أو الساعة أو اليوم الآخر[1]، أما الخوف فهو الفزع، خافه يخافه خوفاً ومخافة وخيفة[2]، وهو خاصة من خواص النفس، يظهر عند المخوف لما يستقبل والحزن لما فات[3]، وهو توقُّع مكروهٍ عن أمارةٍ مظنونةٍ أو معلومةٍ، وضده الأمن، ويستعمل في الأمور الدنيوية والأخروية[4]، والناس على طريق ما لم يزل عنهم الخوف، فإذا زال عنهم ضلوا عنه[5].

وقد استخدم القرآن الكريم الخوف على أنه مقابل للأمن ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش:4]، فكأن حثيث العمل على طلب الأمن ناتجٌ عن خوفٍ قابعٍ في ذات الأنسان، مما يتوقعه في ضوء علاقته بالله والإنسان والحياة. وقد اختلف العلماء في دواله على وجوه[6]:

فوجه الخوف، وهو أصل الدلالة نجدها في قوله تعالى: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: 56]، ووجه العلم في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 182] ،إذ الإنسان لا يخاف شيئاً حتَّى

---

(1) يُنظر: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن، محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، ط1، ،1993، ص370-372

(2) يُنظر: لسان العرب مادة (خوف)

(3) يُنظر: منتخب قرة عيون النواظر في الوجوه والنواظر في القرآن الكريم، ابن الجوزي، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد السيد الصفطاوي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 1979، 105

(4) يُنظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر الكتب العلمية، 1997، 161

(5) يُنظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، المكتبة العلمية، 577/2

(6) - فعند الإمام الجوزي تدل على خمسة أوجه (الخوف، العلم، الظن، القتال، النكبة التي تصيب المسلمين من قتل وهزيمة)

- وعند مقاتل البلخي تدل على خمسة أوجه (القتل، القتال، العلم، العذاب، التيقظ)

- وعند الفيروز أبادي تدل على (القتل، الهزيمة، الحرب، القتال، العلم والدراية، النقص، الرعب والخشية من العذاب والعقوبة)، يُنظر: منتخب قرة عيون النواظر في الوجوه والنواظر في القرآن الكريم، ص229، ويُنظر: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق: عربي عبد الحميد علي، دار الكتب العلمية، ط1، 2003، ص 200-201، ويُنظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 578/2-579

يعلم أنه مما يُخاف منه، فهو تعبيرٌ بالمسبِّب عن السبب[1]، ووجه القتال في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ﴾ [الأحزاب: 19]، وهذا المعنى لا يخرج عن علاقة مجازية بين سبب ومسبب، وعلاقة نفسية بين القتال وأثره النفسي[2]، ووجه النكبة التي تصيب المسلمين من قتل أو هزيمة في قوله تعالى: ﴿وإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ لْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ [النساء: 83]، ووجه العذاب في قوله تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: 62]. إلى غير ذلك من وجوه، وكلها تدل على أن الخوف قد يدل على غير ما وضع له أصالة من معان مجازية[3]، إلا أنها جميعاً تشترك في إسقاطاتها النفسية في الدلالة على اللوذ وطلب الأمان.

لقد تشبعت نفسه بظلال الخوف، وهو في القرآن غير مقصود لذاته، إنما لتحصيل نجاةٍ وتحقيرِ مؤقتِ الإقامةِ في دارٍ لا قرار فيها، فالقرآن في مدلول الخوف يبتغي امتحان الإنسان ليدفع عنه مصير الهلاك يوم الدين ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ [البقرة:155] لذلك فإن الخوف "سوط يسوق منتبذ الركب إلى مناخ التوبة قبل أن تهلكه المفازة، قال الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [4] [فاطر:28] فالخوف عنده ليس مقصوداً لذاته، بل جاء أمارةَ توقّعِ مكروه، فجعله وسيلة انقياد ركب الإنسان إلى حقيقته التي يغفل عنها.

ولأن الخوف وُجد ابتغاء تحصيلِ الأمان فقد ربطه بالمحبة، محبة الله، فالخوف "إن كان سببه تذكّر تقصير كان ندماً، وإن كان تألماً لفوات محبوب في الماضي، أو نزول مرهوب في الآتي تمخض خوفاً"[5]، وهو يصدر في إدراكه لمعاني القرآن في مدلول الخوف عن بعدي الماضوية والمستقبلية، لأن الفوات إن لم تكن له وسائل علاجٍ فإن الإنسان يقنط ويكتئب، فما قد مضى وسَمَه

---

(1) يُنظر: الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، محمد بن نور الدين المنجد، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1، 1999، 135

(2) يُنظر: دوال الخوف ومدلولاته في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية، خولة توفيق السكني، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2009، ص8

(3) يُنظر: المرجع نفسه، ص 8

(4) روضة التعريف بالحب الشريف، 410/2

(5) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 410/2

بطابع الخسران، إلا أن إبلالة الرحمة والعفو والمغفرة جعلته في الماضي ندماً، ولِما هو آتٍ خوفاً، وكل ذلك ابتغاء نجاة الإنسان؛ إذ إن المستقبل في مقدوره بخلاف ما فات، وهو في مدلول الخوف يركز جهده على البعيد المستقبلي، وهذا لا يمثل خللاً في توازن العلاقة؛ لأن الجهد إذا اتَّجه إلى الحصول على ما ينفع الإنسان ويحقق سعادته المطلقة عُدَّ في حقيقة الأمر توازناً وانسجاماً[1].

ومن أهم سمات هذا التوازن أنه يُكسب الإنسان طمأنينة تذبّ عنه قلق المصير، فالله "منه يُلتمَس الإحسان، وبذكره ينشرح الصدر ويطمئن القلب وينشرح اللسان"[2]. وهذا الارتباط بالله يُبعد القلقَ النفسيَّ حيال الدار الآخرة على الرغم من أنها من أعظم هواجس البشر.

ولم تكن هواجس الآخرة وحدها مما يُخاف منه، بل كانت وجوه الخوف حاضرة فيما رآه من القتل والقتال وتنكيب المسلمين، فقد عاين هذه الأمور في الأندلس القلقة التي تميد بآخر عصبة للجنس المسلم هناك، ونجده في هذا الوجه من الخوف يتمثل معاني القرآن في البحث عن الأمان، فالله "كاشف الظلمة الغمّاء بنور صباح النعماء، ومذهب وحشة اللأواء بأنس رحمته منشورة اللواء، الحكيم.. الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء"[3] وهو من معاني قوله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ [النمل:62].

ولهذه الوجوه من الخوف آليةٌ دفع بها ظواهرَ الرعب عن روحه القلقة.

ب: آلية الاحتماء من ظواهر الرعب:

كان للخوف فاعليته العظمى في نفسه، جعلته يبحث عن الله في مظاهر الكون المخيفة، فليست متواليات الأيَّام سوى عوامل تَقَرُّبٍ، تُقرِّب الإنسانَ من حقيقة الموت الكبرى التي لا مفر عنها، فنراه يربط مظاهر الطَّبيعة بالخوف، تحثُّه على سؤال الله ليدفع مكارهها وأمارات شرها، فعند طلوع الشمس، تبدو للخائف قرباً من يومه المحتوم، تحثه على ملء الوفاض بما يضمن له ربح يوم العرض، وليس الخير المراد إلا عوامل تقرب "أسألك خير هذا اليوم وخير ما

(1) يُنظر: مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول، ص264

(2) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 200/3

(3) كناسة الدكان بعد انتقال السكان، ص 107

بعده، وأعوذ بك من شره وشر ما فيه، بسم الله.. لا يصرف السوء إلا الله، رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً"[1]، فالخير الذي يصرف عواقب الأيام وشرها ويمحو آثار القلق ويعفيها إنما هو في تحقيق معنى الربوبية فيه، وتنزيل شرع الله على سلوكه، وإيمانه بمبعوثه.

والأمر نفسه عند الغروب؛ إذ يعود الإنسان إلى مفهوم الخوف المبثوث في هذا الكون؛ ليستعيذ بكلمات الله التامات وأسمائه كلها حصناً من شر ما ذرأ وبرأ، بل "من شر كل ذي شر، ومن شر كل دابة ربي آخذ بناصيتها"[2]، وهذه الأمور لها آثار نفسيّة من طمأنينة ورضا وأمان لا توجد في الثقافات التي يختلّ فيها التوازن في علاقة الإنسان بالحياة الدنيا والآخرة[3].

جاءت الرؤية عنده متوافقةً مع التّصوّر الإسلامي للكون والحياة، تؤكد سلامة الرؤية القرآنية في عرضه لقضايا الكون وحقائق الإنسان، وليست الرياح سوى مظهر من مظاهر الكون المخيفة، ولأنها تُجري الفلك في البحر بما يعود نفعه على الناس، فهي من جنود الله، والجندي محض مأمور في انتظار أوامر آمره، ولذا يعود ابن الخطيب إلى سؤال الله موجِدها والمتصرف في حركاتها أن يؤتيه خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به، وأن يُعيذه من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به[4]، وهذا الربط بين مظاهر الطبيعة وموجدها، تشيع فيه روح الطمأنينة والهدوء النفسي، وهذا لا يكون إلا باعتقادات جازمة أملاها مصدر التشريع الذي يؤمن به.

ومن أشد مظاهر الكون خيفة ظاهرة الرعد، فهو ظاهرة رعب صوتي تصب صوت الغيب في أذن العبد ليقف، لكن العقيدة في تصورها جعلته يغالب إخافته بخالقه، فلئن كان الرعد مسبحاً لله فإنه يصغر مقدار أثره في قلوب الخائفين[5]، ﴿سُبْحَانَ الَّذِي يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ، والـمَلائِكَةُ مِنْ خِيْفَتِهِ﴾

---

(1) روضة التعريف بالحب الشريف، 225/1

(2) المصدر نفسه، 225/1

(3) يُنظر: مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول، 264-265

(4) المصدر السابق، 225/1

(5) روضة التعريف بالحب الشريف، 226/1

[الرعد:13] ،أما الصواعق فأمارات قتل "اللهم لا تقتلنا بغضبك، ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك"[1].

إن الأديب الذي يوائم بين معتقداته وتصوراته إنما هو في ذلك يلتزم تصورات ما يؤمن به، وفرق كبير بين الإلزام والالتزام، لأن الإلزام مصدر خارجي، والالتزام ينبع من الداخل، حيث العقيدة وما استقر من تصوراتها، ولئن كان الإلزام يحيل إلى معاني القسر والقهر والإكراه، فإن الالتزام يحيل إلى معاني الرغبة والتعلق والطواعية[2]، ولذلك كانت التصورات الإسلامية عنده نابعة من رغبة وتعلق بالله ووعده، والخلاص من وعيده، نلمح ذلك في عذوبة الدلالة على الخوف والوقاية منه إثر نظره إلى السماء، إذ يتمثل القرآنَ بأدق تصويراته الدلالية؛ بل في لفظه نفسه[3] ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران:191]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاء بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ . [الفرقان:61].

وقد كان لغنى القرآن الكريم واحتوائه على كثير من القصص التاريخية والرموز الدالة وصلاحيته لكل زمان ومكان أسبابٌ منطقية، دفعت الأديب إلى الغَرْف من منهل تصوراته النفسية، فالناس في استلام الدعوة بين من ﴿يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ﴾ ومن ﴿يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.﴾ [الملك:22] بين مقبل ونافر، لم يقبل وهو ﴿الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [الليل:16] وحارب وآذى، وكل هذه الأوصاف من معين القرآن ورؤيته، ليصل بنا إلى ناحية الأخذ وتصورها النفسي المخيف ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ﴾ [4] [النازعات:25].

كانت لمعاني القرآن في أسماء الله أثرُها في تصوره النفسي كذلك، فمن أسماء الله العظيم "وهو ما لا يتصور العقل الإحاطة بكنهه.. وهو يورث الهيبة في العالم"[5]، وكذلك اسم المحيط، فمحض الإحاطة بالإنسان تلزمه مراقبة من

---

(1) المصدر نفسه، 225/1

(2) يُنظر: نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، د. عبد الرحمن رأفت باشا، دار الأدب الإسلامي، قبرص، د. ط. ت، ص 130

(3) المصدر السابق، 226/1

(4) المصدر نفسه، 241/1

(5) روضة التعريف بالحب الشريف، 310/1

يحيط به ظاهراً وباطناً، والمتحقق به "يجعل الله له معقبات تحفظه من أمر الله"[1]، وكذلك اسم القوي، ذي القوة التامة، ومن علامة تحققه في الإنسان حبه الدارَ الآخرة والنقلة إليها[2].

ليس هناك فكر يجعل الإنسان يفرّ إلى من يخافه سوى العقيدة التي تضمن له العدالة والرحمة من القوي، حتى في اسمه القاهر، فهو لظهور الجبابرة من أعدائه[3] وأما القابض فهو الذي يقبض الأرواح عن الأجسام ويبسطها في الأشباح يوم الرجعة، وكلها عوامل مؤثرة في مفهوم الخوف والأمان.

إن العلم عنده يعطي تصوراً واضحاً لخريطة الخوف، وبه يتجنب الإنسان قلقه من مدلولاته، ويفوز به من مهالكه، وهو مقياس دقيق لا يترك في النفس أثرَ خوفٍ سلبيٍّ قاتم، ولئن كان الخوف في الدارين، الأولى من سطوة حاكم والثانية من عدل مالك، فلا سبيل إلى وأده إلا بالاطمئنان، وطريقه العلم، فبه ينال الإجلال من الملوك والسوقة، وبه ينال سعادة أبدية في الآخرة، وهذه السعادة لا يتوصل إليها على سبيل الاكتساب إلا بالعلم والعمل، ولا يتوصل إلى العمل إلا بالعلم بكيفية العمل[4] ليعلم الإنسان حقيقة "وأن إلى ربك المنتهى، وأن إلى ربك الرجعى وله الآخرة والأولى[5]، وسنرى لظلال الخوف ومعانيه المستقاة من القرآن آثاراً جلية في البنية الوظيفية لمعاني القرآن وفاعليته في النص الأدبي.

لطف الله وتوفيقه وعنايته:

أ: الفاعلية التاريخية بين الإنسان والحدث:

التقت قناعات لسان الدين ومعتقداته بذاته الإنسانية؛ ممّا أفرز مساراتٍ فكريةً قرآنيةً متنوّعةً، جعلته ينطلق في رؤيته الشمولية إزاء الكون والحياة والإنسان من تصور إسلاميٍّ صرف، وقد التزم فيه بتسويغ مظاهر الحياة وفق معتقداته، ولا سيما في عنصري الزمن ومجريات التاريخ، فالحياة في التصور الإسلامي فعلٌ تاريخيٌّ مستمرٌّ، يتشكل من الماضي والحاضر ويرتبط بمستقبل

(1) المصدر نفسه، 313/1

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 318/1

(3) المصدر نفسه، 319/1

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 174/1

(5) المصدر نفسه، 241/1

الحساب الذي هو بمنزلة المصير النهائي لفاعلية الإنسان في العالم[1]، وإذا ما تحققت هذه الفاعلية وفق مراد العقيدة من الإنسان فإنها لا شك ناتجة عن تحقق لطف الله وفاعليته التوفيقية على مجريات الزمن في حياة الإنسان.

لم يهمل قواعدَ الأخذ بالأسباب في حتميَّة النجاح الإنسانيّ، لكن معتقداته جعلته يتحرى الدقة والصواب فيها، وذلك بإرجاعها إلى المفهوم القرآني في تدخل عناية الله ولطفه وإرادته، لتكون العلاقة بين إنسانٍ وتوفيقِ ربِّه مقابل أحداث التاريخ والطبيعة، وهذه النظرة لهذه العلاقة تختلف اختلافاً كبيراً عن التصورات الجاهلية الأخرى كالوثنية والرومانية المبنية على أساس الصراع بين عناصر الكون والإنسان، وعلى الإنسان – وفق هذه التصورات – أن يقهر الطبيعة في معركته مع الكون[2] مجرداً من عوامل التوفيق الإلهي وعنايته، مما تؤكده النظرة الوجودية في أن الإبداع "لا يكون إلا بشحذ سلاح المقاومة بين الأرض والإنسان"[3] بما يتنافى مع قواعد المعتقد الإسلامي الذي يجعل الله إزاء كل فاعلية تاريخية ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: 62] إلى غير ذلك مما يكثر في كتاب الله وفق هذا المنظور، منها قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف:100] وقوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ [يوسف:24]، فالتّصوّر الوجوديّ ينفي إقامة علاقة بين الإنسان وفاعلية الأحداث بمنظور غيبي، بخلاف الرؤية الإسلامية التي تجعل من العناية واللطف نسيجاً لحبكة الأفعال الإنسانية.

لم تكن العلاقة بين الذات الإنسانية وأفعالها والقوى الفاعلة فيها علاقةَ انقطاع تُهندِس كيان الفرد الوظيفي والفكري، بل كان لعناية الله ولطفه أثرٌ أكبر في تفاعلات الإنسان مع الطبيعة والأحداث، أي أنه أقام هذه التفاعلات على منهج متوازنٍ ومتكاملٍ؛ تتعاون فيه التربية القيمية مع الشرائع التنظيمية وتقوم على فكرة الحياة كلها، واتجاهاتها جميعاً، لتنتهي في خاتمة المطاف إلى الله،

(1) يُنظر: التفسير الإسلامي للتاريخ، ص 14

(2) يُنظر: الكون والإنسان في التصوير الإسلامي، د. حامد صادق قنيبي، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع الكويت، ط1، ص 92

(3) الطبيعة في الفن العربي والإسلامي، د. عماد الدين خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1977، ، ص23

لا إلى أي اعتبار آخر من اعتبارات هذه الحياة(1).

ومما لا شك فيه أن التوفيق الإلهي ولطفه ينهل من عناصر إيمانية أصيلة تكوّن التوفيق والعناية، منها: التقوى ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة:197]، ومنها العدل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[المائدة:8]، ومنها الصدق ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[الزمر:33]، ومنها الوفاء بالعهود ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[آل عمران:76]، ومنها الصبر: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران:186]، ومنها الإصلاح: ﴿وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:129]، ومنها العطاء ﴿فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ [الليل:5-7] ومنها الجهاد ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة:123] إلى غير ذلك من معطيات مسبّبة للطفِ الله وتوفيقه، وهي خصائص انفرد بها منهج الإسلام في تصوراته لتوفيق الإنسان؛ إذ إنها ترتبط ارتباطاً إيمانياً في النفس والكيفية التي يؤدى بها العمل أو السلوك ولو كان معنوياً(2).

جاء مفهوم التوفيق واللطف في ظل اتجاهين متناقضين في التنامي والازدياد، اتجاهٍ إسلاميٍّ حريصٍ على تحقيق شرع الله ونصرة دينه، واتجاهٍ مقابل يريد كسر قواعد الدين وإزالته، أي أنه صراع بين اتجاهين، كان للأول نصيبه في تحقيق الكلاءة الإلهية ضد الآخر، قيمة إسلامية طَبعت في حسّ المسلم معاني عظيمةً كالأخوّة والتكاتف أمام الشدائد، وحبّ التّضحية والتّماسك بين أفراد المجتمع، وشدّة الغيرة على حرمات الله، وغيرها من المعاني السامية التي تدخل في النظام الأخلاقي العام(3)، يعضدها ويعمل على تناسقها استنزالُ لطف الله وطلب توفيقه ولطفه.

---

(1) يُنظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط32، 2003، 3658/6

(2) يُنظر: مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي، ص 27

(3) يُنظر: الأخلاق الإسلامية في الشعر الأندلسي عصر ملوك الطوائف، ص41

ب: الفاعلية الإيمانية العملية:

حضرت العناصر الإيمانية المسببة للطف الله حضورَ تكامل في تصوراته لمجريات الأحداث المنوطة بلطف الله "إلا أن الله تدارك بقوم.. أثبتوا في مستنقع الموت أقدامهم، وأخلصوا لله بأسهم وإقدامهم.. حتى تعيّن الدين وتحيّز"[1]، فاللطف تحقق في صورة الجماعة المسلمة، وكان عن مسبِّب الصبر والإخلاص، أي أنه لم يكن توفيقاً تواكلياً، وإنما جاء نتيجة الحيطة والأخذ بأسباب التدخل الإلهي، وهذا الاحتياط وحسن التدبير كان صفة من صفات هذا المجتمع؛ لما عانوه من محن طويلة نتيجة الاضطهاد الذي لاقوه من الإسبان، وما تبعه من فقد الممتلكات[2]، مما يحتم عليهم الاستعانة بالله والتوكل عليه وتفويض الأمر إليه؛ لأنه خير الناصرين ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [3] [الأعراف:89]

لم يكن عصر بني الأحمر في تدهوره السياسيّ مقتصراً عليهم، بل كان عاماً في الدول الإسلامية في المشرق والمغرب، في الوقت الذي عرفت فيه الممالك والإمارات النصرانية في أوربا توحداً، مما جعل دولة بني الأحمر أكثر الممالك الإسلامية تضرّراً؛ إذ إنها الدولة المسلمة الوحيدة الموجودة في أوربا الغربية[4]، ولذلك خصّ دولته في استنزال اللطف بطابع خاص، فهُم اللطفُ ذاته في تلك البقعة النازفة، وهُم عنايةُ الله ذاتها مقارنة بباقي الممالك المسلمة في شتى الأقطار، "وظهر أن دولتنا لا تخاف بالله دركاً ولا تخشى، خاطبناكم .. بتوالي عنايته بنا فيكم.. ليكسبكم اعتباراً فترجوا الله وقاراً"[5] وذلك في خطابه إلى العصبة المسلمة في الأندلس الصغرى.

والتوفيق عنده ظاهرةٌ مقرونةٌ بامتداح سلاطينه، فهم في غزوات لا تنتهي؛ إلا أنه بسعة عارضته وقوّة بديهته واءم في التنسيق بين التعاليم المستخلصة من تجارب الحياة ومقتضيات الفضيلة كما يراها العقل والشرع والوجدان[6]، فلم

---

(1) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 196/3
(2) يُنظر: الأندلس في عهد بني الأحمر، ص275
(3) يُنظر: المصدر السابق، 175/3
(4) يُنظر: الأندلس في عهد بني الأحمر، ص282
(5) المصدر السابق، 176/3
(6) يُنظر: الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب، ص153

تكن الصفات المُوحية حقيقةً مستحقةً في ممدوحيه الذين تعاون بعضهم مع العدو ابتغاء تحقيق مطامع سياسية؛ إلا أنه صقل منهم صفات المجاهدين مقرونة بلطف الله، فالسلطان:

[الطويل]

يصـــــاحبُهُ التَّوفيـــــقُ فـــــي كـــــلِّ وِجهـــــةٍ
ويقـــدُمُ منـــه الجـــيشَ جـــيشٌ مـــن الرُّعْـــب[1]

وحين قبض السلطان أبو سالم على وزيره، قرن فعله بصنع الله اللطيف، وعقّب على ذلك بتوصيته أن يشكر الله، فالشكر من العناصر الإيمانية الأصيلة التي تجلب التوفيق:

[الطويل]

ولا زال صُـنعُ اللهِ يضـفو لباسُـه على أمرِكَ العالي وتصفو مشاربُه
وقابِل صنيعَ اللهِ بالشُّكرِ واستزد مِـنَ اللهِ صُـنعاً تُسـتَهَلُّ سـحائِبُه[2]

وقد جعل من التمسك بالقيم سبباً من أسباب حفظ الله ولطفه، وقد أسماها أسباب العلا، وفي الأندلس كانت في ملازمة الرّباط بمعناه الاصطلاحي؛ وهو ملازمة الثغور لحراسة من فيها من المسلمين[3]، وهو نوعان: إما أن يكون حماية حدود الدولة المسلمة من أي خطر وشيك، سواء أكان العدو موجوداً أو غير موجود، وتكون غايته هنا حقن دماء المسلمين، أو يكون في تمركز القوات المسلمة مواجهة قوات العدو لحراسة الدين وإقامة شعائر الإسلام[4]، وهو الرباط المقصود بأسباب العلا نظراً للطبيعة الجغرافيّة للدولة المسلمة مقابل النصرانيين، وقد كان هذا الرباط عاملاً من عوامل الفزع والرعب؛ ولذلك نسب هلاك طاغية الروم أثناء حصاره جبل الفتح إلى اللطف الإلهي، وهذا اللطف

---

(1) ديوانه، 123/1

(2) المصدر نفسه، 136/1

(3) يُنظر: المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، (520هـ) تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988، 364/1

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 364/1 ، ويُنظر: الجامع لأحكام القرآن الكريم، لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت 617هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، 1988، 266/3، 324/4

الإلهي حاصلُ دعاء، فهو من العناصر الإيمانية في استجلابه:

[الطويل]

شُــواظٌ[1] أراد اللهُ إطفــاءَ نــارِه وقد لفحَ الإسلامَ مِن كلِّ جانِبِ

وإن لـم يُصِبْ منه السِّلاحُ فإنما أصيبَ بسهمٍ مِن دعائكَ صائبِ

ولله مِــن ألطافِــهِ فــي عبــادِه خزائنُ ما ضاقت بِمطلَب طالبِ[2]

وقال: [الكامل]

وغَــدَا بأســبابِ العُــلا متمسِّــكاً فيهــا فحِفــظُ اللهِ لــيس يَــؤوده[3]

فالتمسّك بالمنظومة فاعليةٌ مؤثرةٌ في استجلاب التوفيق والعناية والكلاءة والحفظ.

ج: الفاعلية الجهادية:

يُعَدُّ الجهاد العنصرَ الأهم في استجلاب التوفيق؛ لأنه روحُ الإسلامِ وقوّتُه، وعنوانُ وجودِه وحيويَّتُه، وبه حافظت الدول الإسلاميّة عامةً والأندلس خاصّة على كيانها ووجودها وثقافتها، وحين تركوه كُسرت مظلة الإيمان المضروبة فوق هامات المسلمين[4]، ولذلك فقد جعل محضَ نية الجهاد سبباً من أسباب إباحة الذمار واستباحة الحمى، لأن النية شرط من شروطه[5]، وهي خير من عمل المؤمن[6]، ومما قاله في السلطان عبد العزيز:

[الوافر]

أبَحْــتَ ذِمــارَ مَــن نَــاواك لمَّــا نويتَ جِهادَه وقصدتَ قصدَه

ومــا كــان الــذِّمارُ بمســتباحٍ ولكــنَّ العزيــزَ أعــزَّ عبــده[7]

---

(1) اللهب الذي لادخان فيه، يُنظر: لسان العرب، مادة (شوظ)

(2) ديوانه، 114/1

(3) المصدر نفسه، 291/1

(4) الدور الجهادي للعلماء في الأندلس، محمود محمد أبو ندى، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2006، ص 23

(5) يُنظر: المقدمات الممهدات، 354/1

(6) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 433/1، والحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم 5942، عن سهل بن سعد، وفي سنده ضعف شديد.

(7) ديوانه، 326/1

والتوفيق لا يتأتى إلا لشجاع مقدامٍ لا يهاب الموت، وقد كانت الرؤية القرآنية للشجاعة مقرونة بلطف الله لسالك طريقها ومتّبع آثارها، فأهل الكهف لمّا قاموا فقالوا تزاورت الشمس في كهف الحفظ عنهم وكلأتهم بعناية الله لما أووا، لذلك حرص على صبغ دولة بني نصر بهذه الصبغة، وهي صبغةٌ إيمانيةٌ إن قُرنت بإقامة دين الله، فقد كتب على طرفة العصر في دولة بني نصر ما يثبت هذا، وأنهم لما قاموا بأمر الله شجاعة جاءهم توفيق الله ولطفه:

[الطويل]

فمَا منهُمُ مَن ضَاقَ بالرَّوعِ ذرعُه
ولا مَن تعاصى في الشدائدِ صبرُه

وقاموا بأمرِ الله إن دَهَم الرَّدى
تكنّفهمْ عَضْدُ الإلهِ ونصرُه[1]

لقد قيض الله للأندلس حياة جهاد مستمرة، "واعلم أنه إن لم يكن للأندلس من الفضل سوى كونها ملاعب الجياد للجهاد لكفاها"[2]، وقد حازت هذه الفضيلة واستقبلت خير العباد وفتحت في خير القرون، ولو لم يكن للأندلس إلا هذا لكفاها[3]، ولذلك كان الجهاد مزية المزيات[4] لعناصر الإيمان الجالبة سحب توفيق الله، بل إنه لشرفه فإنّ الله يطوّع كلّ شيءٍ لسالك طريقه توفيقاً وعناية ولطفاً، فمن اغبرت قدماه في سبيل الله حرمها الله على النار[5]، ولا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم[6]، ومن جهز غازيا في سبيل الله فقد غزا[7]، وكل هذه المؤثرات نراها في تجليات أدبه:

---

(1) المصدر نفسه، 388/1

(2) نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 186/1-187

(3) يُنظر: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، 30/1

(4) يُنظر: المقدمات الممهدات، 342/1

(5) أخرجه البخاري في باب المشي إلى الجمعة، برقم 907، وفي المسند عن مالك بن عبد الله الخثعمي، برقم 21963

(6) أخرجه في المسند عن أبي هريرة برقم 7480، وفي سنن ابن ماجه في باب الخروج في النفير، برقم 2774، واللفظ "لا يجتمع غبارٌ في سبيل الله ودخان جهنّم في جوف عبدِ مسلمٍ"، والحديث صحيح بطرق كثيرة.

(7) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 62/2، وهوَ جزء من حديث، أخرجه البخاري في باب فضل من جهّز غازيًا أو خلفه بخيرٍ، برقم 2631، عن زيد بن خالد بذات اللفظ.

[الكامل]

وإذا تغمَّـــدَكَ الإلـــهُ بنصـــرِهِ وقضى لكَ الحُسنى فمَن ذا يخذُل

فإذا انتضيتَ فكلُّ كفٍّ مُرهَفٌ وإذا ضربتَ فكلُّ عضوٍ مَفصِل

فلو اعتمدتَ على الرِّياحِ لغارةٍ نهضتْ بغارتِكَ الصَّبا والشمأل

ولو استعنتَ الشُّهْبَ واستنجدتَها حملَ السِّلاحَ لك السِّماكُ الأعزل(1)

وتصير الأيام خدماً لسالك طريق الجهاد تكتنفه بعناية الله ولطفه، وهذه الألطاف لا يفتأ يذكرها عند كل مناسبة جهادية أو غيرها، فقد قال في مقدم ولد السلطان أبي الحجاج، وأنّ العناية ستظلل نسله:

[البسيط]

بقيتَ في ظِلِّ مُلْكٍ لا نفادَ له والدَّهرُ طوعُك والأيَّامُ كالخدمِ

ودامَ نجلُك لا تنفكُّ تحرسُه عينٌ مِن الله لم تهجعْ ولم تنمِ

حتَّى ترى الجيشَ يغزو تحتَ رايتِه مؤيَّدَ العزمِ منصوراً على الأمم(2)

وعناية الله إن وجدت فأيّ معنى للسلاح إن كان تحت عنايتها!:

[الطويل]

وقَتْكَ أواقِي الله مِن كلِّ غائلٍ فأيُّ سلاحٍ ما المِجَنُّ وما اللَّمط(3)

وقد كان لأثر البيئة القلقة سبب رئيس لقرن المدحة بالتوفيق؛ إذ إن عوامل المواجهة خاسرةٌ من دونه، خائبةٌ إلا به، لذلك حرص على تقديمها عند كل امتداح، حتى في استشفاعه عند الغني بالله بأبي حمو(4)، فقد جعله يتجاوز الردى بلطف الله:

---

(1) ديوانه، 496/2

(2) المصدر نفسه، 533/2

(3) المصدر نفسه، 459/2، واللمط نسبة إلى قبيلة بربرية بأقصى المغرب.

(4) موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى بن يَغمراسن بن زيّان، سلطان أديب محب للشعر وأهله، ولد بغرناطة سنة (723هـ)، عرف بحزمه ويقظته، قام بالأمر سنة (760 هـ)، لخّص "سلوان المطاع" لابن المظفر في تأليفه الّذي سمّاه "واسطة السلوك، في سياسة الملوك" وله كتاب "قلائد الدرر في سياسة الملك"، قتل سنة (791هـ)، يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 216/3-220 ، ويُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 238/1-261

[الطويل]

لقـــد فُـــزتَ بالقِـــدْحِ المُعلَّـــى مـــن الهُـــدى
وســـلّم فـــي الحـــقِّ الصَّـــريحِ لـــك الخصـــمُ

وبانـــــت لـــــربِّ الخلـــــقِ فيـــــك عنايـــــةٌ
وآيـــــاتُ لطـــــفٍ لا يخيِّلُهـــــا الحلـــــم

فكـــم فُـــتَّ مِـــن خَطـــبٍ وجـــاوزتَ مـــن ردى
تـــــذوبُ لمجـــــراه المُلَمْلَمَـــــةُ الصُّـــــمّ

عِلقْـــــتَ بحبـــــلِ الله كفَّـــــاً تمكَّنـــــتْ
مـــن العُـــروة الـــوثقى التـــي مـــا لهـــم فَصْـــم[1]

فقد وظف معاني القرآن بالتوفيق بلفظه ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة:256] ليؤكد عوامل التوفيق وأسبابه، حتى إننا نجده وقد تشبعت صفة العناية فيه يوظفها في وصف المدن كمكناسة[2] فهي "مدينة أصيلة.. فضلها الله ورعاها وأخرج منها ماءها ومرعاها، فجانبها مريع وخيرها سريع"[3].

كان للتوفيق واللطف والعناية حضوره الدال في نهله من مؤثرات القرآن الفكرية والأدبية، حتى غدت ألطاف الله "الخفية لا تلتبس آثارها"[4] على أي راءٍ وناظرٍ، وهو بذلك لا يعطّل مسيرةَ الحياة وأسبابها، إنما يبني تصوّره عن التوفيق من خلال العناصر الإيمانية المسبِّبة له، فيحرّر بذلك الطّاقات الإنسانية وأنماط تفاعلاتها كي تؤدي دورها في تحقيق ذات المسلم في الحياة.

---

(1) ديوانه، 2/544-545

(2) بكسر أوّلها وسكون ثانيها، مدينة بالمغرب، مشهورة بالزيتون، وأصلها مدينتان صغيرتان، اختطّ إحداها يوسف بن تاشفين، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 476، 541-544، ويُنظر: معجم البلدان، 5/181، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 538-555

(3) معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، ص 179

(4) كناسة الدكان بعد انتقال السكان، ص 110

النصح وأثره التوجيهي:

أ: مفهوم النُّصح وأبعاده:

كان لكتاب الله أثره البارز في توجيه سلوك ابن الخطيب ناصحاً وموصياً، وقد حاول في بعض ما أنتجه من رسائل أدبية أن يضمّنها نصائحه في إطارِ خطابي متنوع الغايات، وهي مزيّة الأديب المسلم في مختلف العصور، لأن التعاليم الدينيَّة مصدرُهم الذي انطلقوا منه ليصلوا إليه، فكتبوا ناصحين بضرورة العمل الصالح وإقامة شعائر الإسلام من تقوى الله واغتنام فرص الحياة للوصول إلى السعادة المطلقة، كما أنهم حضّوا الناسَ على امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه والتزام جادة الشريعة وطريقها القويم[1]، رافدهم في ذلك كتاب الله وسنة رسوله، وقد تشكل في وعيهم مضمون القرآن في النصح، فقد قال تعالى مخبراً عن نبيه نوح ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ﴾ [الأعراف:62] أي أتحرّى ما فيه صلاحكم، وقال عن نبيه هود: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾[الأعراف:68] أي ناصح لكم فيما أدعوكم إليه.

والنصح في اللغة مأخوذ من نصح الشيء إذا خلص من الشوائب، وقيل إنها مأخوذة من نصحت العسل إذا صفيته من الشمع، فشُبّه تخليص القول من الغش بتخليص العسل من الخلط؛ فالنصح نقيض الغش[2]، وهو "إخلاص النية من شوائب الفساد في المعاملة، والنصيحة كلمة يُعبَّر بها عن جملة، هي إرادة الخير للمنصوح له[3]، والنصيحة من حكم الوجوب، ولئن اختلف العلماء في حكمها فإنما دار اختلافهم في كونها فرض كفاية أو عين، وأنّ منها الواجب والمستحب حسب إمكانات الفرد وظروفه وقدر طاقته، مع بقاء وجوبها على المسلم اتجاه أخيه المسلم[4].

ولقد ضمَّ القرآن نماذج من النصح، منها تربية الرجل الصالح لقمان[5] لابنه

---

(1) يُنظر: الوصايا في الأدب الأندلسي، حذيفة عبد الله عزام، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 2007، ص31

(2) يُنظر: لسان العرب مادة (نصح).

(3) يُنظر: النصيحة فقهها، شروطها، ضوابطها، عبد الله بن عبد الحميد الأثري، دار ابن خزيمة، د. ت، ص6

(4) يُنظر: المرجع نفسه، ص6

(5) لقمان بن باعوراء، ابن أخت أيّوب أو ابن خالته، وقيل: كان من أولاد آزر، قيل: كان قاضياً في بني إسرائيل، وأكثر

ونصحه له، فلقمان ما ترك خيراً إلا نصح ابنه بفعله، وما علم شراً إلا حذره منه، ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [لقمان:18] وهو ما فعله ابن الخطيب في نصح أبنائه(1).

والنصح أولّ ما يجب أن يهتمّ به المسلم في غرس العقيدة والعبادة لتكون الدعوة حقيقية في معنى الاستخلاف(2)، وقد انمازت الوصية عنده عن النصح في أن الوصية رسائل أدبية مقصودة لذاتها، بخلاف النصح الذي يأتي في مضامينها، على أن العلاقة بينهما علاقة ترابط وانسجام ووحدة هدف، إلا أن وسائلها في الوصية تتنوع نظراً لاختصاصها بهذا الموضوع، فالنصيحة لا تلغي الوصية بل تحتفظ ببعض ملامحها، وكلاهما من عوامل فاعلية النص القرآني في الوظيفة.

يُعد النصح عنده أثراً من آثار القرآن الفكرية، يندرج في إطار أخلاقياته العامة، وهو بما يتضمنه من وسائل مضمونية يحقّق له راحةً تدفعه للتعبير عن أهميته؛ إذ يتطهّر الإنسان به من آثام السكوت عن الحق وإقرار الباطل أو الرضا عنه، فالخيرية للأمة المسلمة أتت من كونها تأمر بالمعروف، وكل معروف صدقة في منظومة الإسلام(3)، وتنهى عن المنكر في إطار إيمانها بالله، فعلى المجتمع ألا يترك النصيحة لمن استنصح(4) إيماناً منه بحكم الوجوب، فالإسلام قد أرسى قواعد النصيحة رعياً للجوار والذمام(5)، ولا تقتصر على المأمومين والخلّان، بل إنها ممّا جعل الله للمأموم على الإمام ابتغاء إيقاظه من مراقده المستغرقة، وجمع أهوائه المتفرّقة(6)، لكنّه يوجّهها في إطار المدح؛ ليوصي

الأقاويل أنّه كان حكيماً ولم يكن نبياً، يُنظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 4/8-9، ويُنظر: تفسير الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (538هـ)، اعتناء: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط3، 2009، ص 835-836

(1) يُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 1/320-336

(2) يُنظر: النصيحة الولدية، وصية أبي الوليد الباجي لولديه، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، (ت474هـ) تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000، ص9

(3) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/151، والحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في باب كل معروف صدقة، برقم 5562 عن جابر بن عبد الله، وفي صحيح مسلم في باب، بيان أنّ اسم الصّدقة يقع على كلّ نوعٍ من المعروف، برقم 1005

(4) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 2/45

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 2/50

(6) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 2/50

الحاكمين بضرورة الشكر لله استنزالاً لمزيدِ توفيق وتأييد، وليست الوسيلة هذه سوى اتقاء لسطوة القوة فيما لو تشابهت مع نصائح عامة المجتمع المسلم.

أدرك – حين حذّر من الركون إلى الدنيا – أنّ النّصح واجبه وإن لم يصل إلى المرجو في مضامينه، "وإنما علينا معاشر الأولياء أن ننصحكم وإن كنّا أولى بالنصيحة"[1]، وهو في مقاربته منصفٌ يدرك ما للإنسان وما عليه إذ هو خطّاء ليس بمعصوم، وهذا الإنصاف مما أُخِذ عليه، فهو إنسان يقر بأنه لن يصل إلى الكمال في إطار المنظومة القيمية الإسلامية، لكنّ خصومه استخدموا ذلك لتلويث سمعته في الأندلس وما وراء البحر حيث استقرّ، فكانت المسألة الدينية أمضى وسائلهم لتحقيق هذه الغاية[2]، إذ إن التقصير عندهم لا يوجب السكوت عن النصح فحسب، بل يوجب ضرب الأعناق وقطف الأرواح، فلم يعدّوا خطأه – افتراضاً– مما يندرج تحت إطار التقصير الموجب للنصح، بل كان زندقة لا مناص من الفرار أمام مِدية إفكها.

ب: دوافع النصح وظلاله:

يُعدُّ النصح من أكثر العوامل الفكرية القرآنية التي حرص على إظهارها، دافعه إلى ذلك ظروفُ الدَّولة وتقلّب المحن فيها وغياب الاستقرار عنها، مما جعل ذوي الرأي والنباهة يستشعرون قرب الزوال وسوء العاقبة والمآل، "فلنقدّر قدر هذا التدارك الذي أخذ بأيدينا من مهاوي الانتقام، ولنتأمل موقع هذا التلافي الذي أحلنا من تجديد النعمة بأسنى مقام..اللهم هل بلغت وبالغت في النصح وأبلغت! اللهم فاشهد، اللهم فاشهد"[3].

وقد استخدم شواهد التاريخ على هذا الدافع إلى النصح، فقد كان هناك بون شاسع بين عمر بن عبد العزيز[4] وخَلَفِه يزيد[1]، سببها أن الثاني لا يقبل

---

(1) المصدر نفسه.

(2) يُنظر: لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، ص150

(3) جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى، لأبي يحيى محمد بن عاصم الغرناطي، تحقيق: د. صلاح جرار، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، 1989، 306/1

(4) أمير المؤمنين، أبو حفص، أشج بني أميّة ونجيبهم، أمّه أمّ عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطّاب، ولد بالمدينة سنة (60 هـ)، سار على نهج الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، مات مسموماً بدير سمعان سنة (101هـ)، يُنظر: الطبقات الكبرى، 1/63-64، ويُنظر: فوات الوفيات، 3/133-135، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 22/312-314، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 2/5-9، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 5/114-148، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر

النصح الذي يحفظ الدول ويُبعد عنها مآلَ السقوط:[2]

[الرجز]

ثـــــمَّ تــــولَّى بعـــــده اليزيـــــدُ وبـــــونُ مــــا بينهمــــا بعيـــــدُ

لا يقبــــل النَّصــــحَ ولا الملامـــــه ولا يُفيــــق مــــن هــــوى ســــلّامه

وهو إذ يؤكد على هذا يقرر أن في قص الحوادث ذكرى[3]، ولذلك أسبغ في قصيدة طويلة بعض مضامين النصح لسلطانه:

[الطويل]

أمــولايَ دُم للحــقِّ تُعلــي منــارَه وللمُلكِ تبدو منه في الأفْقِ السَّامي

وكُـنْ واثقـاً بـالله فـي كـلِّ وِجهـةٍ يُـتمُّ عليـكَ الفضـلَ أحسـنَ إتمـامِ

ولا تغتــرر يومــاً بخــادعِ زخــرفٍ فـإنَّ وجـودَ النُّـورِ أضـغاثُ أحـلامِ

وكن نحوَ نورِ الحقِّ تعشو فكلُّ ما سواهُ فحُجْبٌ مِن ظِلالٍ وأوهامِ[4]

وهي مقاربة خطيرة، فالنصح للسلطان يكتنفه الخطر؛ إذ إن حال الناس مع السلطان والسلطة يكاد يكون واحداً في كل زمان ومكان، وإنها وإن تعددت الطرائق وبدت الفروق لا تنفي الشبه في هذه العلاقات، فترى أقواماً يمالئونه وآخرين يناوئونه، فئة تعين وأخرى تدين، فهي علاقة أخذ ورد[5]، وغالباً ما تبوء بحياة الناصح أو حريته، ولسان الدين رجل سياسة من الطراز الأول، استطاع أن يوجه – بهمته وذكائه – سياسةَ الدَّولة النَّصريَّة أعواماً طويلة، سواء إزاء دول إسبانيا النصرانية، أو دول المغرب، وتبدو أصالته السياسية في كثير من

والقاهرة، 247-246/1

(1) يزيد بن عبد الملك بن مروان الحكم، ولي الخلافة سنة (101 هـ)، صاحبُ لهوٍ ولذات، ويسمى يزيد الماجن، مات سنة (105 هـ)، يُنظر: فوات الوفيات، 323-322/4، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 31-29/28، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 152-150/5 ، ويُنظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 32-28/2 ، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 256-255/1

(2) شرح رقم الحلل في نظم الدول، ص80

(3) يُنظر: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 197/3

(4) ديوانه، 560/2

(5) يُنظر: الوصايا في الأدب الأندلسي، ص42

رسائله[1]، ففي حديثه عن أهمية منصب الوزير وأنه أفضل عُدَد الأمير يصونه عن الابتذال ومباشرة الأنذال، يذكّره إذا نسي ويقدم له النصح والمشورة، إلا أنه حذّر منه ناصحاً: "واحذر مصادمة تياره، والتجوز في اختياره، وقدم استخارة الله تعالى في إيثاره، وأرسل عيون الملاحظة على آثاره"[2].

ولم تكن النصيحة في أثرها الفكري مما يُعفي صاحبها من الإدلاء بها، فقد يعذر في بعض الحالات التخلفُ عن الجهاد لأسباب بيّنها الله، ولكن لا يعذر المرء في عدم النصح لله ورسوله ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة:91] وهي في حق الإمام إعانة على ما حُمّلوا القيام به ومعاونتهم على الحق وطاعتهم فيه، وتنبيههم بلطف[3]، وقد أحسن فيه، "واعلم أن حسن القيام بالشريعة يَحْسِم عنك نكاية الخوارج ويسمو بك إلى المعارج.. ولتكن ثقتك بالله أكثر من ثقتك بقوة تجدها، وكتيبة تنجدها، فإن الإخلاص يمنحك قوى لا تكتسب، ويهديك مع الأوقات نصراً لا يحتسب"[4]، والقيم الدينية وسيلته إلى السلاطين والحكام، فهي من البديهي في توطيد أركان الملك وجذب الرعية[5]، ولربما أتت مقتضبة تحث على محض الشكر لمسبب النصر، فقد نصح مليكه الغني بالله بعد استرجاع ملكه فقال:

[الطويل]

فقابل صنيعَ اللهِ بالشُّكرِ واستعن ... به واجزِ إحسـان الإلـه بإحسـان[6]

وهو نُصح مشوب بالمدح، وهو يكرره في السلطان أبي حمو بعد انتصاره على بني مرين:

[الكامل]

وابغِ المزيدَ بشكرِ ربِّكَ ولْتَثِق ... بمُضَـاعَفِ الإنعـامِ والإحسـانِ

(1) يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، مقدمة التحقيق، ص52-53
(2) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 320/2
(3) يُنظر: النصيحة، فقهها، شروطها، ضوابطها، ص10
(4) المصدر السابق، 330/2
(5) يُنظر: الوصايا في الأدب الأندلسي، ص 54
(6) ديوانه، 598/2

فالشُّكرُ يقتادُ المزيد ركائباً تنتابُ بابَك منه في أرسان[1]

وتظهر المعاني الدينية قوية حين تتوجه إلى ند أو مأمومين وإن تقاطعت مع النصائح السلطانية ،فالكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والأحمق من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني[2]، ومن هذا المنطلق قال "اتقوا الله في نفوسكم وانصحوها، واغتنموا فرص الحياة واربحوها ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ [الزمر: 56] وتنادي أخرى ﴿هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: 44].. ، وتقول أخرى ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: 99]"[3]، وهو في نصحه ابنَ مرزوق يغدو النصح تقريعاً وعتاباً بعد اعتقاله وفكاكه "أمحضْتُ لك النصح الذي يعز بعز الله ذاتك، ويطيب حياتك ويحيي مواتك، ويحقر الدنيا وأهلها في عينيك إذا اعتبرت"[4].

وحين رد على اعتذار أبي العباس بن القباب قال:

[الطويل]

ولا ترجُ في كلِّ الأمورِ سوى الَّذي خزائنُه ما ضرّها قطُّ إنفاقُ

فجازِ صنيعَ الله وازدد بشكرِه مواهبَ جودٍ غيثُها الدَّهرَ دفَّاقُ

فأوفِ لِمن أوفى وكافِ الَّذي كفى فأنتَ كريمٌ طهُرَتْ منه أعراقُ[5]

والحق أن النصح في أثره الفكري قد جارى ظروف المجتمع والدولة، لأن الأندلس دار حروب، لا تنتهي واحدة حتى تبدأ أخرى، وكان للجميع نصيبه منها إعداداً ومشاركة، ولا سيما في وصيته لأبنائه ونصحهم، إذ تعمقت معاني المنظومة الإسلامية فيها نظراً لطبيعتها الصادقة، فهي من والدٍ إلى أبنائه، فهم بالأمس كانوا فراخاً واليوم عساكر دولة وغدا شيوخ عجزٍ، فعليهم بتقوى الله

---

(1) ديوانه، 607/2

(2) روضة التعريف بالحب الشريف، 155/1، و لم أجد نصاً للحديث بلفظ "والأحمق"، وإنما وجدته بلفظ "والعاجز"، أخرجه الحاكم في المستدرك، في كتاب التوبة والإنابة، برقم 7639، وقال على شرط الصحيحين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، ينظر 4/ 280، وأخرجه أحمد في مسنده عن شداد بن أوس، برقم 17123، 28/ 350

(3) روضة التعريف بالحب الشريف، 155/1

(4) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 236/3

(5) ديوانه 700/2

وتتبع نصح الوالد؛ لأن الدنيا ساخرة من أهلها والقبور فارغة تنتظرهم[1]، إنه يلقي بظلال نفسيته على الجميع، مما يستدعي نصح السابق للاحق، ونصح العارف للمشغول عن المعارف، تبصرة بالأحداث والمآل، في حركة فاعلة من حركات المؤثرات الإسلامية في فكره ووجدانه وما يستتبع ذلك من تجليات شعرية ونثرية.

الحب ضابط العلاقات التفاعلية:

أ: جدوى النظام النفعي:

الحبُّ في اللغة نقيض البغض، والحُبُّ الوداد، والمحبَّة اسمٌ للحبِّ، والحِبّ بالكسر الحبيب والمحبوب، وحبّة القلب سويداؤه، واجعله في حبّة قلبك أي في سويدائه[2]، أي أنها المركز الناظم علاقات الإنسان بالله والكون، والحب الإناء الذي يحمل الماء كالخابية وشبهها؛ لأنه إذا امتلأ بالماء لم يسع فيه غير محبوبه[3]، والحب كناية عن الإرادة المؤكدة، والفرق بين الإرادة والمحبة أن الإرادة إن تعلقت بصفة أو فعل قيدت بما تعلقت به، لكنها إن تعلقت بالذات خُصَّت بالمحبة، قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[4] [المائدة:].

والحب فطرة البشر على مرّ الدّهور، لكن القرآن الكريم جعله عمود الكون ووتِد المجتمع، وجّهه وشقّ له طريقه لتكون العلاقات في هدي ضوئِه، ومن هذه النقطة كان الاختلاف بين التصور الإسلامي وغيره، في رعاية المصلحة الإنسانية؛ لأنه يرى مجالات العمل في الكون والحياة، ويميّز بين اللائق بإنسانية الإنسان وغير اللائق بها[5]، وابن الخطيب أثبت أنّ مصدره في ذلك الشرع، وأوله آي الله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: 54] أي أنها دليل على كمال الإيمان، وأن

(1) يُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 322/1-325 ، ويُنظر: الإشارة إلى أدب الوزارة، ص96-99

(2) يُنظر: لسان العرب مادة (حبب)، ويُنظر: أساس البلاغة، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، مادة (حبب).

(3) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 334/2

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 338/2

(5) يُنظر: الأدب الإسلامي وصلته بالحياة، ص19

عدمها يقابل الكفر[1]، وأنّ المحبة اتبّاع، وبها تغفر ذنوب المحبين ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران:31].

غرس التصوُّر الإسلاميُّ في قلوب المؤمنين مفهومَ المحبة، في أنها نظامٌ نفعيٌّ للإنسان وعلاقته بالله والمجتمع، بخلاف التَّصورات الأخرى التي لا تبالي أين تقع المحبة وأين تتجه، بل إنها تجرّده من عوامل الالتزام، فتغدو أحب مجالات العمل إلى الإنسان في كل صورة مثيرة للعواطف وفي كل معنى يغذي النزوات.

والمحبة من الله تأتي ثمرة من ثمار الإيمان، مجازاة للمؤمن على ذلك ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾[2] [مريم: 96] فالتصور القرآني يحقق الوفاق بين الموجودات، في تناغم وظيفي بين الإنسان والعالم والكون، لأنه الموقع الوسطي العادل الذي اختاره الله لهذه الأمة في تعاملها مع معطيات الحياة والكون وفق صيغ متوازنة ورؤى شاملة، ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران:103] مما يؤكد على وجوب هذا التحابب الذي ينظم هذه العلاقات[3].

قام الحب عنده على معطيات القرآن في علاقة وفاق وتفاؤل، فالحبُّ منبعُ جمالٍ ومركزُ ثباتٍ، إنه مصدرٌ عميقٌ يربط قيم القرآن بوظائف الحياة:

[الطويل]

ألِفتُ طريقَ الحبِّ حتَّى إذا نهى   تعوَّضتُ حبَّ اللهِ عن حبِّ غيره[4]

فهذه الألفة وإن حوّل مسارها إلى الله في آخر المطاف إلا أنه تمثلها في سلوكه وتوجهه إنْ مع نفسه أو مع مجتمعه أو حتى مع الآخر في الدين والمعتقد، وهو ما نراه في رثاء صديق نصراني متمثلاً الرؤيا:

[الطويل]

أخـــي بِـــودادٍ لا أخـــي بديانـــة   وربَّ أخٍ فـــي الـــودّ مثـــل نســـيبي

---

(1) المصدر السابق، 351/2

(2) روضة التعريف بالحب الشريف، 351/2

(3) يُنظر: المصدر نفسه، 351/2

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 85/1

وقالوا أتبكي اليوم من ليس صاحباً غـداً إنّ هـذا فعـلُ غيـر لبيـب
ومـن أيـن لا أبكـي حبيبـاً فقدتـه إذا خاب منه في المعاد نصيبي[1]

وهذه المفهومات قلما نجدها في زمن قائم على محاربة الآخرِ مختلفِ الدين، لكنه يرى الوجود قائماً بالمحبَّة وبها انشقَّت السماءُ وانفطرت، وبها زلزلت الأرض والجبال دكَّت، واستنارت الشمس وكورت، وبها النفوس زوجت[2]، أي أن المحبة ترتبط ارتباطاً عضوياً أصيلاً بالدور المنتظر الذي بُعث الإنسان كي يؤديه، إنها جدوى النظام في الإعمار، وهي القواعد الأساسية لأي نشاط حضاري فاعل[3]؛ بل إن التفسير الطبيعي لمعنى الوجود الكامل قائم على هذا الحب، فهو معنى الوجود لأنه "بالحركة الشوقية كانت اليومية، وباليومية كانت الشهور، وبالشهور كانت الفصول، وبالفصول وقع التكوين، فسبحان الذي يجري الأفلاك ويدير عالمه بالمحبة"[4]، فالكائنات تتحرك إلى القديم بدافع الشوق.

والمسلم عموماً متأثِّرٌ بالنِّظام القرآنيِّ في تصوُّراته قاطبةً، لكنَّ الأديب يمثِّل بأدبه الحياة وتصوُّراتها ليعرضها على المتلقي في صور تعكس مجالات الحياة المختلفة، فتبدو ملامح الكون والحياة وأشكالها المتنوعة[5]، ولذلك وجدنا تكثيفات لمجال الحب في الكون عنده، يصوّره وينقل وظائفه وتجلّياته على السلوك في صورة نفعية، فالحبّ الحقيقي حبّ "يصعّدك ويرقّيك، ويخلّدك ويبقيك، ويطعمك ويسقيك، ويخلصك إلى ما فيه السعادة ممن يشقيك، ويجعل لك الكون روضاً، وشرب الحق حوضاً. ويخضع التيجان لنعلك، ويجعل الكون متصرف فعلك"[6]، إنه حب القيمة، يجعل الإنسان محباً للمبادئ ويصرفه عن المظاهر، لأن أولي المظاهر بائسون "وارحمتا لعشاق الصور.. لقد

---

(1) يُنظر: المصدر نفسه، 364/2، وهو لعبد الوهاب الأزدي.
(2) يُنظر: المصدر نفسه، 364/2
(3) يُنظر: التفسير الإسلامي للتاريخ، د. عماد الدين خليل، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1975، ص176-177
(4) روضة التعريف بالحب الشريف، 364/2
(5) يُنظر: الأدب الإسلامي وصلته بالحياة، ص17
(6) المصدر السابق، 94/1

كَلفوا بالزخارف الحائنة الحائلة والمحاسن الرائقة الزائفة[1]، وقد وضّح معاني عشق الصور في صورة إقناعية منقولة:

[الطويل]

على وجه ميَّ مسحةٌ من ملاحةٍ وتحتَ الثيابِ العارُ لو كان باديا[2]

إنه أدب القرآن في تذكيره بالخالد من الأمور، في ترهيبه من المؤقَّت الزائل، متَّسع كاتساع الإنسان في امتداد حياته وعلائقه بالمجتمع، لم يتعارض إلا مع ما يتعارض مع مصلحة الإنسان، إنه توجيه ذوقي جميل وعمليٌّ قويم، يُبعد الإنسانَ عن معول الهدم والإخلال، يريد منه أن يتعلق بالقيمة الخالدة، ولذا كان حب الدنيا ذميماً لا يضر في التحذير منه تقبيح المحبوب[3].

وقد يتأثر الحبّ بعوامل خارجية تحث على تنقيته منها، وهذه العوامل اجتلبها من مؤثرات القرآن في فكره، وهي سلبيات الأخلاق وذميمها، فالقرآن وما جاء به من قيم ومثل وتعاليم أدّت إلى تهذيب النفوس وضبط السلوك[4]، ومن ضدها يقع الضرر على شجرة الحب التي هي أساس التصور الفلسفي لحياة الإنسان، فإذا ما اقتلع الإنسان تلك الأعشاب الضارة – سلبيات الأخلاق – عن شجرة المحبة، فلا بد له من زرع تعويضي عن كل ما اقتلعه من ضارات المحبة[5].

ب: متانة التوازنات الوظيفية:

إن التصور الإسلامي في أبعاده الإنسانية والروحية والاجتماعية قد انسكب في فكره، فالمحبة عنده قائمة على خلق توازنات متينة تتجلى في نقاط التصور القرآني نفسه، وذلك في محاور ثلاثة:

1. العمل على تحقيق توازنٍ تصالحيٍّ بين أنا الإنسان والآخَر، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالحب، لأن الإنسان أخَصُّ جميع المخلوقات بخصوصية

---

(1) المصدر نفسه، 91/1

(2) المصدر نفسه، 93/1، والبيت لذي الرمة.

(3) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 149/1

(4) يُنظر: أثر الإسلام في شعر البحتري، عقيل الطيب عبد الرحمن محمد، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، 2006، ص9

(5) يُنظر: المصدر السابق، 213/1

المحبة[1]، تضبط مشاعره وسلوكه نحو المختلف أو المتفق في العقيدة والتصور الواحد.

2. العمل على تحقيق التوازن بين حاجات الجسد ونزواته المادية وبين تطلّعات النّفس وارتباطاتها الروحيّة، لأن العاشق المشتاق معترف "بمحبة الله، محدود السبب من الله، موجود بالله، راجع إلى الله ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ "[2] [الحج: 18] وابن الخطيب بذلك واقعيٌّ أدرك دوافعَ الإنسان وقواه، لكنه ربط بين الماديّ والروحيّ لتتمّ علائق النظام في تصورٍ نفعيٍّ شاملٍ.

3. العمل على تحقيق التوازن بين معطيات الواقع المرئية وتجاوز هذا الواقع بتصوّرٍ تأمليٍّ يصبغ النّظام الشّامل بشقّيه الماورائي والحاضر، وهو ما نجده في تعليلاته الغيبية؛ إذ يحيكها بخيطٍ فلسفيٍّ تأمليٍّ، "فالأفلاك والكواكب والوجودات العلوية، ما تحرّك منها أو سكن، إنّما تحرّك أو سكن لغاية فيها كماله.. فهي متصفة بالمحبة والشوق إلى الله..وإنّ حركة كلّ متحرك منها، إنما هو لوجود نفس متحرّكة عاشقة لمن فوقها معشوقة لمن دونها، وبكونها قاهرة لمن دونها مقهورة لمن فوقها اتصفت بأوصاف المحبة"[3]، إنه تصوّرٌ روحيٌّ صريحٌ، يعمل على سبك الغيب وفق شواهد الحاضر، شأنه في تعليل الوجود وأنه قائم بالمحبة.

وقد صاغ نظرية متماسكة لها مفهوماتها وأسبابها الإجرائية الدقيقة في المحبة، وهو إذ يعلل الوجود بالمحبة من خلال قدرته على التفكير والتأمل والاستدلال فإن المعرفة بالشيء والحكم بين علائقه ونظامه فرع عن تصور شامل عارف بالموجود، والموجود كله ظلمة لولا نور الله الذي أشرق عليه، بل إنه لا نور إلا نور الله "الله نور السموات والأرض، ونوره القدسي هو سر الوجود والحياة والجمال والكمال، وهذا النور به تُعرف الموجودات؛ إذ يشرق عليها

---

(1) يُنظر: المصدر نفسه، 363/2

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 363/2-364

(3) روضة التعريف بالحب الشريف، 358/2

فتشرق على العوالم الروحانية من ملائكة، ثم تشرق على العوالم الإنسانية ونفوسها، فكل ما تقع الحواس عليه راجعٌ إلى ذلك النور الأول، وهو سبب الحب[1]، فقد قرر أنه بالنور الأول تحققت نظريات المعرفة بالله، والجمال هو انعكاس النور على الوجود، وبه توجد المحبة، فلا يُحبُّ غير الموجود إذ إنه مدى مفتوح.

وقد جعل الجمالَ – وسيلة المحبة – نوعين: مطلقٍ، لا يليق إلا بالله إذ هو نور السموات والأرض، وهو جمال لا يعلَّل ولا يكيَّف ولا يُمثَّل ولا يُعرَف كنهُه. ومقيَّدٍ، وهو نوعان: كلّي؛ وهو الجمال الإلهي الساري من ذلك الجمال المطلق فيما سوى الله. وجزئي؛ وهو نوعان أيضاً: خفي، وهو جمال في الشيء معقول عن الحقائق لا الحواس ولا يدرك إلا بنور العقل الذي يناسبه، وجلي، وهو الذي تعلق بالجسوم على جهة إشراق وإنارة[2].

والإنسان حين تتحقق له النظرية ويعرف أساسها ووسائلها عليه أن يتخذ سبباً من أسباب المحبة، وعنده حاصلة في شغل اللسان بذكر المحبوب الأول حتى يقصر فكره عليه ويستغرق فيه، فمَن أحبَّ شيئاً أكثر من ذكره[3]، وهو بذلك يحقّق النظرية الشاملة في توجيه الإنسان سلوكاً وروحاً، فالمتعلق بالجمال لا يصدر عنه سوى الجميل، وهذا أساس المسألة عنده وغايتها.

وهو إذ يربط بين التصوّرات المادّيّة والرّوحيّة فإنه يصهرها في باب الجمال المسوَّغ، حتى في الحبّ المبثوث بين الخلق، بل بين الجنسين، فقد أورد لنا مصطلحاتِ هذا التعلّق من الهوى والعشق والعلق والكلف والخلة والشغف والشعف والتبتل والهيام والتدلّه والوله والجوى، لا على ترادفات المعنى كما عند ابن حزم، ولا على تصنيفها حسب شدّتها في سلم تصاعدي كابن القيم[4]، بل عمل على دمج ذلك التصاعد بمقامات التّصوّف الذي يربط بين الحب في شتى أصنافه وتوجهاته[5]، شأن الأديب المسلم المتأثر بنظام القرآن وتصوراته،

(1) يُنظر: المصدر نفسه، 288/1

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 288/1-292

(3) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 302/1

(4) يُنظر: الحب في التراث العربي في ضوء الفكر السيميائي المعاصر طوق الحمامة أنموذجاً، كهينة أيت ساحل، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، 2011، ص82

(5) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 338/2-350

مما يكسبه غنى وعمقاً في المقاربة والاستدلال والغاية، إذ إن الفكر القرآني لا يلغي غرائز الإنسان بل يوجهها ويضبطها، ينقّيها فيشطب جانب القبح والفساد من حياته فيبقى الأدب غنياً يخدم كل ما يعني الإنسان في حياته[1]، وليس الحب سوى الباعث الأول على التوجه وإقامة الحياة، وهذا التصور سيكون مرآة فكرية لأدبه في أحواله النفسية والاجتماعية، فهو إذ ينصح فإنما لله، وكذلك إن يبغض، وكذلك إذ يحث على الجهاد ونصرة الدين والعدل والتقوى والصبر، دافعه في كل ذلك محبته التي عللها بإقامة الوجود بدءاً وسَعْياً ومآلاً، فالحبّ يعمّ جوانب الحياة كلّها في شؤونها وشجونها، بأحوالها الفردية أو الجماعية أو التعبدية الماورائية، وهو إذ ينطلق من رؤى القرآن في التحابب وما سنراه من تجليات عملية فإن المؤثر القرآني عنده ليس محضَ اصطباغ، بل وعيَ تصدير، إنه الموجّه الغالب في أدبه.

فاعليَّةُ المؤثِّراتِ الفكريَّةِ في الوظيفةِ الغائيَّة

فاعلية المنهج التطبيقي:

حرص ابن الخطيب على تمثّل معاني القرآن في إطاره التّوجيهيّ الذي يصقل الرّؤية الكونيّة عند الإنسان من فلسفتي الحياة والموت وما بينهما من طرائق التّجلّي الفاعل في كينونة المستخلَف في هذه الأرض، ولم يكن هذا الحرص على التّمثّل مقتصراً على إبداع معاني النصوص وصياغتها وطرائق تركيبها الفنّي، وما فيها من إحكام أسلوبٍ وقوّةِ تعبيرٍ، فهذا شأن الأدباء جميعاً؛ إذ يكتسي كلامهم به مظهراً ما لِحسنه غاية، ومأخذاً ما لرونقه نهاية، بل إنهم بتمثّلهم الفنيّ لأسلوب القرآن يكتسبون حلاوة وطلاوة معسولة الجملة والتفصيل[2]، دافعهم إلى ذلك ليس محض تعظيم وإن كان معظَّماً، بل يقترن بذلك أسلوبُ فصاحةٍ معجزُ الأساليبِ، ولو لم يكن كذلك لما نال منهم كل هذا المنال.

---

(1) يُنظر: الأدب الإسلامي وصلته بالحياة، ص20

(2) الاقتباس من القرآن، لعبد الملك بن محمد أبي منصور الثعالبي (ت 429هـ)، تحقيق ابتسام الصفار، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1975، ص 24

لم تكن معاني المنظومة الإسلامية بمنأى عن هذا الغبّ والنهل، فقد ترسبت في رسائلهم وكتبهم، وسيلتهم ما استطاعوه من طاقاتٍ إبداعيّةٍ تصل الرؤى بالمعاني، ولأنّ استلهام النّصِّ القرآنيِّ يشكِّل قواسمَ مشتركةً بين النّص والقارئ[1]، فقد حرصوا على حضور معانيه بأشكالها المختلفة، في عملية تفاعلٍ مع المعطيات المعنويّة وآليات إظهارها.

وقد ضمّ إلى هذا الحرص الفنيّ والمعنويّ حرصاً آخر، تجلّى في تلبية طموحاته العمليّة الغائيّة في المجتمع، ولذا فقد حفلت نصوصه بالرؤى الدينية التي أوجدتها طبيعة التأزم النفسي لعصر الغروب في غرناطة، بل إنّ نزعته متأثرة بذلك الطابع، وعملت تجربته الخاصّة على إحداث حرارةٍ معيَّنةٍ في هذه الرؤى[2]، وهو ما يُلمَح في المؤثِّرات الوظيفيّة التي تدعو إلى الحركة بعد السكون، والتطبيق بعد التنظير، في مجتمعٍ ضاغطٍ على طابعِ الوجودِ الإسلامي بكفاحه الدائم مع النصارى، وهي عواملُ محفّزة على تنامي الآداب ذات الاتجاه الفاعل مع الحياة، إذ يصير رعشةَ دعاءٍ وابتهالٍ، وهزةَ موعظةٍ ورجاءٍ ووثبةً في ميادين القتال وهمَّةَ سياسةٍ وفكرٍ، وفرحةَ بشرياتٍ ونصرٍ وقوّةَ جهادٍ وثباتَ يقين[3].

لم تخمد قيمة الثقافة الإسلاميّة في ألقها الفكري بغرناطة قط، وابن الخطيب خلاصة هذا العصر القلِق[4]؛ ولذا صار النزوع الروحيُّ صبغةَ أدبه العميق، متجلياً في سائر أغراض شعره[5]، وهذا القلق سيفرز آليات توظيفٍ لما استوعبه من مؤثراتٍ، وإنّ إقامة حائطٍ صلبٍ بين مستويات التأثير المعنويّ وفاعليّتها في البنية الوظيفيّة أمرٌ يستحيل، إلّا أنّ إدراك الفوارق الدّقيقة بينهما تتجلّى في قوّة الحركة التي سيدعو إليها في مجتمعٍ مهدَّدٍ بالزوال، فالمعاني مؤثراتٌ معنويةٌ تحل عقدة اللسان وتشجّع قلب الجبان وتطلق يد البخيل

---

(1) يُنظر: استيحاء التراث في الشعر الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين، إبراهيم منصور الياسين، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2006، ص 227

(2) يُنظر: النزعة الصوفية في أدب لسان الدين بن الخطيب، ص203

(3) يُنظر: الأدب الإسلامي، إنسانيته وعالميته، عدنان علي النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1987، ص81

(4) يُنظر: النزعة الصوفية في أدب لسان الدين بن الخطيب، ص2

(5) يُنظر: المرجع نفسه، ص203

وتحض على الخلق الجميل[1]، لكن هذه المعاني إزاء السلوك، فالإيمان فكرٌ، وعمل الصَّالحات تعبيرٌ عنه، أمَّا الانتصار للدّين وطاعة الله ووليّ الأمر والجهاد والعدل والاعتبار بفناء الدول في آلية الحض والصبر والوعظ، فكلها ممهِّدات لمنهج عمليٍّ وقرَت معانيه في القلب.

وقد أدرك حقيقة التَّلازم بين المعنى وتجلِّيه، بِعدِّهِما يرجعان إلى حقيقةٍ واحدةٍ للإنسان، وهي وجوده الكونيُّ والجغرافيُّ، وقد أفسح للمؤثِّرات المعنويَّة مجالاتٍ متعددةً، اتَّسعت مجالاتها وتنوَّعت، وعكست في الوقت نفسه استيعابه الكبير لقضايا التَّوحيد والعقيدة، ومعنى الحياة والموت، وما للخوف من آثار في النفس، رغبةً منه في ترسيخ المفهومات العمليَّة واستمراراً لدعوة الحفاظ على الوجود الإسلاميِّ في تلك البقعة الآفلة ، إنَّه يريد الأخذ بالأسباب بعد وعيٍ كبيرٍ بمفهومات القرآن، فمنه يغدو السلوك الإسلاميُّ مطمئناً لا يغرّه انتصارٌ، ولا يجزع من هزيمةٍ، إيماناً منه بالقدَر المتشكِّل في سابق وعيه.

فما تلك المؤثرات الفاعلية في بنية المنهج التطبيقي، كيف وظّفها، وما الذي أراده من تحقّقها وإثباتها، وما المواقف التأمليّة التي دعته إلى عضد هذه المفهومات؟

لقد ركّز في ذلك على محاورَ ثلاثةٍ: محور الذات في طاعتها وتقواها وصبرها وعدلها وشكرها، ومحور الجماعة في نصرة الدِّين والجهاد، ومحور اعتباريّ من عدم تحقّق المحورين السابقين، وهو ما تجلى في الاعتبار بفناء الدول.

فاعليّة الطاعة النّفعيّة:

أ: آليَّة التَّطوُّر وتجاوز المألوف:

تمكّنت المفهومات القرآنيّةُ في وعيه، وكانت ظاهرةً في الممارسة البشريَّة، شأن الإيمان على السلوك، وقد أحاط التصوّر بظلال تجربته الحياتيّة وأخضعها لمقتضيات التصورات القرآنية في كثيرٍ من الأحوال، وكان محور الذات في طاعتها لله ورسوله وأولي الأمر يواجه علاقةً حركيَّةً بين مواجهة المفهومات

---

(1) يُنظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط4، 1972، 30/1

وقدرتها على استيعاب المحيط الاجتماعي والاحتفاظ بالنَّهج القويم في حركة التطور التاريخية مع المجتمع، فمفهوم الطَّاعة لله ورسوله وأولي الأمر مفهومٌ حرص المسلمون على الاحتفاظ بجوهره وفق محدِّدات الإرادة القرآنية في أمره ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:59] إلا أن مفرزات المجتمع تدفعه إلى تطوير نواحيه السياسية لا الدينية المباشرة، فالطاعة لله مضمونٌ جوهريٌّ ثابتٌ لم يتغير مع الصيغ التاريخيَّة التطوريَّة التي ربطت الطَّاعة بالسِّياسة، وكذلك الطاعة لرسوله، فقد حافظت على أصالة معناها؛ إذ لا تؤثّر تأويلاتها بحركة التاريخ وأحداثه، إلا أنها ترتبط بالسياسة ارتباطاً أقرب منها إلى الطاعة الربّانية، فهي طاعةٌ في نهايتها لنبيٍّ بشرٍ، لأنَّ الردَّ المقصود في الآية يكون إلى الرسول بعد موته بالردِّ إلى سنَّته(1) ومنظومة ما جاء به.

أما الطاعة السياسية فقد ارتبطت بمفهوم الواقع المتحرِّك كي تجاريه ولا تبدو متخلفةً عنه أو غريبة، بل عملت الرؤية الإسلامية عنده على تصدير صبغةٍ شاركت فيها دوائر المفهومات الواقعية التي لا نجدها داخل الإطار القرآني، كطاعة المتغلب الجائر، والعمل على تسويغ سياسات الحاكم المنافية للدين؛ في سبيل الحفاظ على العقد أن ينفرط في مجتمع يبدو مرهونَ الوجودِ إلى شخص حاكمه والإجماع على إمارته.

استدعت الوقائعُ الاجتماعيَّةُ وتطوراتُ السِّياسة تصويرَ نمطٍ جديدٍ في مفهوم الطاعة السياسية، فعمل على إحكام الربط بين الشريعة والسياسة؛ رغبةً منه في الحفاظ على منظومة الحكم أن تنفلت من عقال الشرع ودوائر تحديداته، ومن هنا كانت المؤثرات المعنوية القرآنية في فكره أكثر استعداداً فيما مضى من عصورٍ إلى الانسجام مع الحال السياسية، فطاعة الله عقدٌ بين الإنسان وربّه "تُربح تجارة من قصد وجهه بعمله.. حتى يرى الشيء ضعفاً

(1) قاعدة مختصرة في وجوب طاعة الله ورسوله وولاة الأمور، لابن تيمية، تحقيق: عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد البدر، مركز شؤون الدعوة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1416هـ ص26

والواحد ألفاً"[1]؛ ولذلك قرّر بعدها أن الجزيرة الغربية منصورة بمن سماهم أولياء الله[2]، وكأنه أثبت لنا أنهم ممن أطاعوا الله بلا شك حتى رؤي الشيء الواحد ضعفاً، شأنه في إثبات نتائج طاعة الله إثباتاً لا يقبل الشك في أمرائه، أما الواقع فشيء آخر، وهو ما قصدتُه من تحديداته في مفهوم الطاعة لتكون أكثر ملاءمة لنصوص الشرع ومفهوماته، ولا سيما أن مَن يمدحه حاكمٌ تعاون –كما مرَّ– مع الأعداء في سبيل استرجاع ملكه.

لا تكاد تخلو رسالة من رسائله من غير أن يعرّج على طاعة الله ووجوبها والتسليم لأحكامه[3]، وهي طاعةٌ يدرك أهدافها فيما لو قُرّرت في النفوس عقيدةَ ثباتٍ لا حياد عنها؛ إذ إنه بطاعة الله ورسوله تحريكٌ جماعيٌّ لطاعة خليفته في الأرض كما يصوَّر الحكامُ مرّ التاريخ.

انطلق في مفهوم الطاعة من الأساس الذي لا يُجادَل فيه، من طاعة الله ورسوله؛ ليصل إلى طاعة السلطان قيمةً ثابتةً لا علاقة لها بجوره أو عدله، بل إن انحراف الحاكم العمليّ عن نهج المنظومة الإسلامية في سبيل استرداد الملك مما يسوّغ مزيدَ حركةِ إطاعةٍ، وهو تجديد يخلّ بمفهوم الطاعة في إطارها القرآني، لكنها طاعةُ ضرورةٍ ألجأته إليها ظروف العصر وكثرة ثغوره وحروبه، فبالطاعة وحدها يستقر الدين الذي غدا مفردةً لغويةً رديفةً للمجتمع، فباستقراره يقرّ ويسكن، وفي حديثه عن أبي بكر الصدّيق[4] رضي الله عنه يصوِّره بشجاعة تُلائِم عصرَ بني الأحمر؛ لأنها شجاعة ثابتة في الصدّيق نقلها التاريخ وسجّلها ابن الخطيب ضرورة حتميّة لعلاقة الأسباب بالمسبّبات، فالصدّيق لم يستنكف عن ملاحقة مانعي الزكاة طاعةً لله ورسوله حتى فيما لو منعوا عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذه الطاعة وإن بدت عصية التطبيق إلا أن الصديق حاز بها استقرار الدين[5]، إنه يثبّت طاعة الضرورة لأنه يعلم أن

---

(1) ريحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 404/1

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 404/1

(3) ويُنظر على سبيل المثال: المصدر نفسه، 327/2-346-354-360

(4) مناقبه لا تحصى، أولّ من جمع القرآن الكريم بين اللوحين وسمّاه مصحفاً، يلتقي نسبه مع النّبي صلّى الله عليه وسلّم في مُرّة بن كعب، توفي رضي الله عنه في جمادى الآخرة سنة (13 هـ)، يُنظر: الطبقات الكبرى، 36/1، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 64/3-71، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 154/1-157

(5) يُنظر: شرح رقم الحلل في نظم الدول، ص68

الفارق كبير بين مفهوم الطاعة أيام الخلافة الراشدة وأيام الإمارة مختلفةِ النهج، ولذلك فالأندلسيون في هذا العصر إن اقترفت أيديهم المعاصي والذنوب فقد تعللوا بأنهم عصوا الله عن جهل لا عن كبر وعناد[1]، وهو مفهوم مرتبط بعامل الاستقرار جالب الأمن إلى بقعة الخوف، لذلك دعا إلى الطاعة الجالبة رضا الله ليصبح الأمن مديد الظلال[2].

إن إغفال الطاعة النبوية جفاء، ورعايتها مما يمتدح الإنسان به، فقد قال بعد شرح ابن مرزوق كتاب الشفاء:

[الطويل]

وَفَى لنبيّ اللهِ حَقَّ وفائِهِ وأكرمُ أوصافِ الكرامِ وفاءُ

وحَقُّ رسولِ اللهِ بعدَ وفاتِه رعاهُ وإغفالُ الحقوقِ جفاءُ[3]

فطاعة الله مما يكرّس مفهوم طاعة الأمرِ الواقع، وطاعة رسوله موصولة بها ومتوصَّل بها إليها، وكلتاهما تجعلان الطاعة السياسية في إطار شمولي يقتضي ترك أحدها ترك الجميع في تقرير المروق من الدين وإقرار الحد، غير أن تثبيت الطاعة في بعدها الديني أتى في تثبيت مشروع الأمن وطلبِه والفرار من العذاب بشقّيه الدنيويّ والأخرويّ، "تمسكوا بحبله ولا تعرجوا عن سبيله.. فهو الذي يقول ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾"[4] [الأنفال: 33].

ب: الطاعة السياسية وتداخلاتها الدينية:

لا ينفع في الطاعة السلطانية العتابُ، وليست من الجفاء، بل مما يُذهب روحَ الإنسان، ولذلك نراه يركّز على ضرورة تحقّقها في الرعيّة، وهو إذ يهنئ أبا سالم بفتح تلمسان فإنه يعرّج على مفهوم الطَّاعة السلطانيّة وأنها من الفرض وعقدة الإيمان:

---

(1) يُنظر: الحركة الشعرية في الأندلس عصر بني الأحمر، أيمن يوسف إبراهيم جرار، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2007، ص141

(2) يُنظر: كناسة الدكان بعد انتقال السكان، ص98

(3) ديوانه، 100/1

(4) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 46/2

[الطويل]

محبَّتُـهُ فـرضٌ علـى كـلِّ مسـلمٍ وطاعتُـه فـي الله عُقـدةُ إيمـانِ[1]

وهو إذ قرر الطاعة لأمرائه فإنه لم يلغ إسقاطات القرآن المعنوية عليهم؛ لتكون الطاعة أبرأ لذمة الجماعة المسلمة وأوكد صلة منها بالسلطة المجردة عن الدين، لقد استوعب ضمن بنيته السياسية الجانبَ الشرعيَّ الموجبَ للطاعة، من غير استغراق بموجبات تحققها، فمحض قيامهم بأمر الله توجب لهم مزايا لم تكن لبني العباس أو بني مروان:

[الكامل]

لكـمُ بنـي نصـرٍ مـآثرُ لـم تكـنْ لبنــي الرَّشــيدِ ولا بنــي مــروانِ

باهـتْ بلادكُـمُ الـبلادَ فأصـبحتْ غَرناطــةٌ تزهــو علــى بغــدان

قمــتُمْ بــأمرِ الله فــي أقطارِهــا مــا بــين غِلظـةِ قُـدوةٍ وَلِيَــان[2]

والقيام بأمر الله مما يرضي الله، وإرضاؤه اقتداء:

[الكامل]

أرضــيتَ ديــنَ اللهِ مُقتــدياً بِمــا نطقَ الكتابُ بـه وسـنَّ رسـولُه[3]

إنه في أدبه وإن صدر عن استجابة داخلية من قلق وعواطف مضطربة وأحاسيس جياشة غير أن استجاباته صادرةٌ عن نزعة عقلية تنبئ عن صاحب فكر وسياسة[4]، فلقد أقام تصوير الطاعة السياسية على بعد منطقي محاجِج، ولربما ينقل هذين النَّمطين في قالب غزلي، لكنه يعطي صورة عن مفهوم الطاعة:

[الطويل]

فُـؤاديَ مـأمورٌ ولحظُـكَ آمـرُ وطاعةُ ربِّ الأمرِ في النَّاسِ واجـبُ

وأُيِّدَ ذاكَ اللَّحظُ منكَ بحاجبِ ويقـبُحُ أن يُعصَـى أميـرٌ وحاجـبُ[5]

---

(1) ديوانه، 592/2

(2) المصدر نفسه، 577/2

(3) المصدر نفسه، 478/2

(4) يُنظر: مفهوم الشعر وبواعثه في ديوان لسان الدين، فاروق اسليم، مجلة جامعة دمشق، مج23، العدد الثاني، 2007، ص73

(5) ديوانه، 152/1

إن ما انتهى إلينا من تاريخ بني نصر لا يعطينا تلك الأوصاف الدينية التي عمل على تقديمهم فيها، ولذلك حرص على إحداث تداخلٍ بين الطاعة الدينية والسياسية، لأن العمل على إظهار الحدود بينهما لن يسمح له بإضفاء صبغة دينية عليها، وذا سيحرمها من صلاحيات التدخل في شؤون الناس وحضهم على تقويتها فيهم، ولذلك جاءت الطاعة لفظة ضبابية توجب حماية من يعطيها "وبادرنا بالمخاطبة لمن وجبت مخاطبته من أهل مرْبلُّة[1] .. نثبت بصائرهم في الطاعة ونقوّيها، ونعدهم بتوجيه من يحفظ جهاتهم ويحميها"[2].

عمل – في مفهوم الطاعة السياسية – على طمس مفهوم الخروج السياسي، ليصير دينياً ينذر بالدم كما حدث لأخي الغني بالله والمستغلب على أخيه، ولذا فإن مرام سلطانه "أن تكون الأمة المحمدية بالعدوتين تحت وفاق.. والجماهير تحت عهد الله وميثاق، فمهما تعرفنا أن اثنين وقع منهما في مقبول الطاعة ردٌّ ساءنا واقعه.. وسألنا أن يتدارك الخزي راقعه"[3]، وهو طمس يعطي حصانة كبرى من العزل السياسي الذي لا يكون إلا بما يتعذر وجوده بل يستحيل، وهو ما سماه الفقهاء بالكفر البواح.

تضخم مفهوم الطاعة السياسي وضمرت المنظومةُ الإسلامية في أثرها المعنوي، مما ساعد على إيجاد بيئة مناسبة للتسلط وسلب إرادات الناس وتوجيههم كالقطيع، مستغلين بذلك حاجة الناس إلى الحماية في زمن باع الأمراء فيه الحصون لقاء مكاسب سياسية، مما أنتج مسائل إيديولوجية ترتبط بالبقاء والاستمرار، ففي ظهيرٍ سلطانيٍّ لمن توجه إلى أحوال الرعايا يطّلع عليها، ركز ابن الخطيب على أن وجوب الطاعة يستوجب رعي الحقوق، وأن مكاشفتهم للسلطة حتى لا يغيب شيء من أحوالهم عنها يوجب حمايتهم، وأن إصلاح أحوالهم يجعل السلطة تكمل مسيرتها المتعبة وتكابد المشقة في مداراة عدوهم الذي لا يعلمون عن أحواله شيئاً كما تعلم السلطة[4].

---

(1) مدينة صغيرة بالأندلس قرب مالقة، وهناك جبل عال يزعم أهل تلك الناحية أنّ النّجم المسمّى سهيلاً يرى من أعلاه ولذلك سمّ ي أبو القاسم الأستاذ الحافظ مؤلّف "الروض الأنف" السّهيلي، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 534، ويُنظر: معجم البلدان 99/5

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 7/2

(3) المصدر نفسه، 7/2

(4) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 59/2

كان اتجاهه صاباً في دائرة الطاعة السياسية الشاملة بوصفها مطلباً شرعياً حضَّ القرآنُ عليه والسُّنَّة كما في مسلم عن أبي هريرة[1] "عليك بالسمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك"[2]، لأن طاعة الله مما أُجمع عليه وكذلك طاعة ولي الأمر، بل طاعة من يقدّمه ولي الأمر في مهمة، وغالباً ما تكون مهمة تأهيلية لولاية العهد التي نجدها خارج الإطار القرآني، ولذلك قال لمّا قدّم السلطانُ ولدَه على الجماعة الكبرى من جيش الغزاة، "وعلى جماعته – رعى الله جهادهم ووفر أعدادهم – أن يطيعوه في طاعة الله وطاعة أبيه.. ويشدوا في مواقفه الكريمة أزره، ويمتثلوا نهيه وأمره..فمن وقف على هذا الظهير الكريم فليعلم مقدار ما تضمنه من أمر مطاع، وفخر مسند إلى إجماع ووجوب اتباع"[3].

تراكم مفهوم الطاعة غيرُ المنضوي بين دفتي المصحف الشريف، فانفصلت عن الطاعة السياسية مفهومات الشورى والمحاسبة وتحديد مسؤوليات الحاكم، حتى صار الإخلاص لله متحققاً في طاعة الحاكم أو عامل من عماله كما حدث مع أخيه[4]؛ إذ جعل السلطان أخاه على الكتيبة الثانية من جيش الغزاة وعلى الأولى ابنه، ليس في ذلك مراعاة لكفاءة، مما يصرّح بوسد الأمر إلى غير أهله ولذا كانت الساعة، ساعة طيّ صفحة المسلمين في الأندلس من سجل التاريخ الطويل.

وقد خلصت إشكالية الطاعة وتضخمها إلى إتيانها على مساحات القضاة والكتَّاب في ضرورة طاعتهم وامتثال أوامرهم ومعرفة قدر إنعامهم وتقديمهم[5]، ليبقى مفهوم الطاعة السياسي الديني الشامل مفهوماً فاعلاً في صور وأنماط

---

(1) صاحب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أبو هريرة الدوسيّ اليمانيّ، اختلف في اسمه على أقوال، أشهرها عبد الرحمن بن صخر، من الحفّاظ الأثبات، مات سنة (57هـ) وقيل (58هـ) وقيل59هـ) وله (78سنة)، يُنظر: سير أعلام النبلاء، 578/2-632 ، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 261/1-265 ، ويُنظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، للإمام عز الدين أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن الأثير (630هـ)، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2012، ص770، ويُنظر: الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، 347/7-362

(2) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، برقم 1836 3/ 1467

(3) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 77/2

(4) المصدر نفسه، 79/2-80

(5) يُنظر على سبيل المثال: ظهير في قاضي الجماعة ضمن رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 83/2، وظهير آخر في رئيس الكتَّاب ابن زمرك، 85/2-86

دينية وإن بعدت عنه كثيراً، فالطاعة فاعلية قرآنية مؤثرة في عوامل الحركة الاجتماعية، أحدث الشق السياسي فيها تغييرات في المضمون لتتلاءم مع الاستجابة الإرادية وغير الإرادية لحركة المجتمع والواقع.

فاعليّة الجهاد ونصرة الدّين:

أ: مفهوم الجهاد وعوامل وفرته:

يُعَدُّ الجهاد في عصر بني الأحمر ذا صبغة رسمية، جعلت منه قيمة اعتبارية مهمة؛ نظراً لتعاظم الأخطار المحيطة بهم، وتهديدها الجماعةَ المسلمة المتبقية في أواخر المدن قبيل السقوط الأخير، ولذا غدا نصرُ الدين قضية كبرى، وكان للقرآن تأثيره البالغ في نفوس المؤمنين به، ولا سيما من تولوا مهمة الخطاب والكتابة، وقد تعددت إسهامات القرآن في بث روح الجهاد في النفوس أثراً فاعلاً عقب الانفعال بمعانيه وتوجيهاته، فالقرآن عرّفهم على دينهم وبيّن لهم أن المحبة تستوجب طاعة الله، وأنها توجب الجهاد ودفع الخوف فلا يُخاف إلا الله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة:54] فالجهاد عقدٌ إلهي بين العبد وربه، يرخص فيه المسلم نفسه وما يملكه وما يستطيع بذله للجهاد في سبيل الحق[1]، وهو من الجهَد والجهُد، مواءمة بين الطاقة والمشقة والغاية، والجهاد هو المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب أو اللسان وما أطاق من شيء[2].

كانت لطبيعة الحياة السياسية والواقعية أثرها الفاعل في تصدير المعاني القرآنية أثراً حركياً يبتغي الحفاظ على الدين الذي غدا واجهة المجتمع؛ إذ ارتبط بهم وصار كأنه هم، فنصرته نصرتهم، وثباته ثباتهم، وانكساره انكسارهم، وصار الحاكم مما ينوَّه به بمواظبته على الجهاد وسيره على سننه، فبنو نصر من خيار الأمة شأنهم الجهاد، والنجدة شهرتهم، تمكنوا بالجهاد من الأيام فزجّوا بها بين أطماع وهدنة ومنعة وانحياز ومدافعة وجهاد[3]، وكان أولهم وباني

---

(1) يُنظر: أثر القرآن الكريم في شعر الفرزدق، انتصار عبد حسين، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، 2012، ص H H

(2) يُنظر: لسان العرب، مادة (جهد).

(3) يُنظر: اللمحة البدرية في الدولة النصرية، ص57

دولتهم محمد بن يوسف يتظاهر أول الأمر بطاعة الملوك بالعدوة وإفريقية استنصاراً بهم في مواجهة الخطر الصليبي، وتوصل بذلك إلى إمداد منهم وإعانة، إلى أن نزع عن ذلك[1]، وبقيت الإمدادات في خلفه وتابعيهم، مما يدل على أن المجتمع في أساسه مجتمع قائم على نصرة الدين الذي هو هم، والدفاع عن معتقداتهم ومحاولة استرداد ما سُلب.

جاءت عوامل الدعوة إلى نصرة الدين والجهاد منبثقةً عن قلق غرزه مفهوم الخوف وظلاله في القرآن، فالانكسار إن تحقق فإنما هو خزي في الدارين، وهو قلق مشروع أمام سلطة تهادن وتتعاون وتستغيث وتعتذر، ولربما تساعد العدو على بني عقيدتها[2]، مما ساعد على تحقق السقوط الأخير، فكان قلقه قلقاً مسوَّغاً حشد له ما استطاعه من قدرات تعبيرية تستنهض الهمم لنصرة الدين والمجتمع[3].

وقد كان سلطانه الغني بالله قريب العهد بالبلوغ[4]، بويع ولم تنبت لحيته، مما ساعد على تفاعل القلق مع المفهومات المعنوية القرآنية لتصوير أثر داع إلى الحركة والفاعلية، وكان ابن الخطيب شاهداً رئيساً على إحداق الخطر بدولته بني نصر، يرسلونه كلما أحسوا بدنوِّ الهلاك إلى ملوك العدوة المغربية، ومن ذلك إرسالهم إياه إلى أبي عنان على رأس وفد من رجالات الأندلس يستنصره لنجدة المسلمين، وكان مما خاطبه به:

[المنسرح]

لــــيسَ لنَــــا مَلجـــأٌ نؤمِّلُــــهُ   ســواكَ أنــتَ الثِّمــالُ والــوَزَرُ[5]

---

(1) يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 52/2، ويُنظر: معالم تاريخ المغرب والأندلس، د. حسين مؤنس، دار الرشاد، القاهرة، ط5، 2000، ص445

(2) يُنظر: تاريخ العلامة ابن خلدون، 211/7 ، ويُنظر: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص446-447

(3) وقد أورد أيمن يوسف إبراهيم جرار في أطروحته "الحركة الشعرية في الأندلس في عصر بني الأحمر" هذه السياسات من طلب المعونة وذكر مساعدة بني الأحمر لأعدائهم، ثم ذكر أن هذه العوامل ساعدت على الحفاظ على الأندلس قرابة قرنين ونصف، من غير أن يفصل سياسة التعاون مع العدو عن هذه السياسات، فهل يقصد حقاً أنها سياسات حافظت على الأندلس مجتمعة على الرغم من الخيانة العظمى لبعض ملوك بني نصر، أم أنه جعلنا نستثني وحدنا هذه السياسة السوداء في تاريخهم. يُنظر: الحركة الشعرية في الأندلس في عصر بني الأحمر، ص2، وهناك ملحظ آخر، فحين يعدد ملوك بني نصر وأنهم 22 ملكاً، ولا ينبه على أن هذا العدد إنما هو إلى عصر ابن الخطيب الذي أخذ عنه هذا العدد في اللمحة البدرية، يُنظر: ص3 من المرجع السابق.

(4) يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 4/2

(5) الثمال: المعتمد، والوزر: الملجأ.

والنَّــاس طُــرَّاً بــأرضِ أنــدلسٍ لـولاكَ مـا أوطنـوا ولا عمـروا[1]

ويبدو أن هذه العوامل تعاضدت مع المؤثر القرآني في مستوياته المعنوية؛ لتصوّر فاعلية حركية تمثلت في الدعوة إلى الجهاد ونصرة الدين وإعلاء شأنه وبيان فضله وقرنه بالرفعة والعزة والأمان ورضا الله، ابتداء بالسلطان الذي "وطّن النفس على الشهادة المبوأة دار الخلود.. ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ [2] [التوبة: 52] وهو إذ يعلي شأن السلطان بتوطين نفسه على الجهاد إنما يحثه بذلك على عدم الركون والراحة، فالواقع واقع تربُّصٍ يلقي بظلال الخوف، ويدفعه ابن الخطيب بأنّ عاقِبتَه إحدى الحسنيين.

إن التربّص البشري يُدفَع بالجهاد ونصرة الدين، والجهاد وإن كان مدعاة خوف إلا أنه يدفع الخوف الأكبر في تربص الله لمن قعد عنه وعن نصرة الدين، ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة:24] ولذلك حملت ألفاظه هذه المعاني في دعوته إلى نصرة الدين وإنجاد أهله، ومن ذلك ما قاله يستدعي الإمداد من العدوة المغربية "هو دينكم فانصروه.. الجهاد الجهاد فقد تعين، الجار الجار فقد قرّر الشرع حقه وبيّن، الله الله في الإسلام، الله الله في أمة محمد عليه السلام، الله الله في المساجد المعمورة بذكر الله، الله الله في وطن الجهاد في سبيل الله، قد استغاث بكم الدين فأغيثوه، وقد تأكد عهد الله وحاشاكم أن تنكثوه"[3].

إنه أدب الاستنجاد في أجلى صوره القلقة الحارة، توسل له بأساليب فنية عملت على إذكاء معانيه، وقرن الدين بالمجتمع، فالذي يستغيث هو الدين لا هم؛ رغبةً منه في مواجهة الحكام أن يقولوا ما كنا ندري حقيقة الواقع.

---

(1) ديوانه 404/1

(2) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 61/2

(3) المصدر نفسه، 61/2

ب: نطاق الوجود وأثره الفاعل:

جاء التعبير عن الأثر الفاعل في نطاقين متقاربين: أولهما جهاد، وغالباً ما كان استنجاداً أو إسباغ صفته على ممدوحيه العاملين به القائمين بأسبابه، وثانيهما نصرة دين؛ وغالباً ما يأتي أثراً من آثار الجهاد في سبيل الله، يبين فيه نتائجه على الدين والمجتمع المسلم.

وهو إذ يتحدث عن الجهاد يبرز خصائصه الدينية والدنيوية، فالجهاد من أفضل الأعمال لأن النفس تُبذَل فيه طاعةً لله؛ ولا سيما أن أعدى أعداء الإنسان نفسه التي بين جنبيه[1]، والأحمق من يُتبع نفسه هواها[2] ولذلك جازى الله شهداءه بالحياة لماّ قدّموا حياتهم له، حياة أفضل من حياتهم[3] ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [آل عمران:169– 170] فهو راية شرف لا بعده، يشهد على ذلك الدين. والجهاد في سبيل الله نِحلة نبيّ الأمة ومن بعده من الأئمة[4]؛ بل إنه لِعظيم شرفه فقد عقد الغني بالله لواءه لابنه على جنود الأندلس من كتائبه فرقّاه في رتب المعالي طوراً فطوراً[5].

ومن خصائص الجهاد الدنيوية أنه سبب إلى العلا، فحين تركب إلى الجهاد جيادُ الخيل[6] تحقق أمان المجتمع وتمده بالطمأنينة وتقيه من الفزع؛ إذ الخير معقود في نواصيها[7]، والجهاد قرين الأمن "وكان القفول وقد شمل الأمن والقبول، وحصل الجهاد المقبول، وراع الكفرَ العزُّ الذي يهول"[8]. وهو عُلا

---

(1) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 117/1، والحديث أخرجه البيهقي في الزهد الكبير في فصل ترك الدّنيا ومخالفة النّفس، برقم 354 ، عن ابن عباس رضي الله عنهما، يُنظر: كتاب الزهد الكبير، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت 458هـ) تحقيق: عامر أحمد حيدر، دار الحنان، بيروت، ط1، 1987

(2) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 262/1

(3) يُنظر: المقدمات الممهدات، 343/1

(4) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 72/2

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 74/2

(6) يُنظر: المصدر نفسه، 482/1-483

(7) يُنظر: المصدر نفسه، 399/1، والحديث أخرجه مسلم في باب الخيل في نواصيها الخير، برقم 1871، عن ابن عمر بلفظ "الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة" وفي رقم 1872 ، عن جرير بلفظ "الخيل معقودٌ بنواصيها الخير إلى يوم القيامة".

(8) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 20/2

ديني كذلك "إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض"[1]، يتحقق حين تعلو الوجوهَ الغبارُ، واستخدم لذلك صيغ الماضي تأكيداً منه على تحققه في الفاتحين الأوائل حثاً للأواخر على سلوك هذا الطريق "حيث رحمة الله قد فتحت أبوابها، وحور الجنان قد زينت أترابها بدار العرب الذين قارعوا باب الفتح وفازوا بجزيل المنح، وخلدوا الآثار، وأرغموا الكفار، وأقالوا العثار، وأمنوا من لفح جهنم بما علا وجوههم في ذلك الغبار، فكتبنا إليكم هذا نقوي بصيرتكم على جهة الجهاد.. ونهبّ بكم إلى إحدى الحسنيين"[2].

لقد أكثرَ من رسائل الحثِّ على الجهاد؛ لأنه غدا فرضَ عين لا كفاية حين يحتلُّ العدو بلداً أو جزءاً من بلاد المسلمين[3]، حتى المسلم في العدوة المغربية مطالب بالجهاد "فالبلاد بلادكم، وما فيها طريفكم وتلادكم، وكهولها إخوانكم، وأحداثها أولادكم، ونرجو أن تجدوا بذكركم الله في رباها حلاوة زائدة"[4]، وعلى المجاهد أن يراعي الإخلاص فيه؛ لأنه أثر قرآني واعد بإحدى خصلتي الجمال، شهادة أو نصر، ولا تكون إلا بإخلاص الجهاد لوجه الله الكريم[5].

إن الرباط لا يفضل الجهاد، ولا يقال كذلك إن أحدهما أفضل من الآخر، إنما الأفضلية تأتي وفق الأوضاع السياسية التي تكون الدولة عليها، فالرباط أفضل عند شدة الخوف وتعرض حدود الدولة لهجوم خارجي، ويكون الجهاد أفضل عند الأمن وقلة الخوف من العدو[6]، ولذلك نراه في النطاق الثاني – نصرة الدين – يذكر نتائج الجهاد من غير تمييز لرباط أو قراع، فسلطانه يوسف بن إسماعيل وابنه محمد بن يوسف نصرا الدين والرسول، وحميا ذمار العقيدة، وهما بذلك قد نصرا الجماعة المسلمة التي كانت أشبه ما تكون بقاعدة حربية قضت حياتها في

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده عن أبي هريرة، برقم 8419، 14/ 143 وأخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة في باب درجات المجاهدين في سبيل الله، برقم 2790، 4/ 16

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 511/1

(3) المحلى بالآثار، لابن حزم علي بن محمد، (ت465هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الأمان الجديدة، بيروت، د. ت، 340/5، ويُنظر: المقدمات الممهدات، 347/1

(4) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 511/1

(5) يُنظر: المصدر نفسه، 16/2

(6) يُنظر: البيان والتحصيل، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد، (ت520هـ)، تحقيق: أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988، 522/2

جهاد مستمر، وذادت عن حياض الإسلام زمناً طويلاً[1]، وقد قال في امتداح:

[الكامل]

نَصَـــروا الجزيـــرةَ أوَّلاً ونصـــيرُها ضـــاقتْ عليـــه برحبِهـــا الأنحـــاءُ

وأتَـــوا وديـــنُ اللهِ لـــيسَ بأهلِـــه إلا أليـــــلٌ خافِـــــتٌ وذمـــــاء[2]

قمَعـوا بهـا الأعـداءَ حتَّـى أذعنُـوا والبِـيضُ مـن عَلَـقِ النَّجيـعِ رِواءُ[3]

وفي أخرى تبدو الجماعة المسلمة وجهاً آخر للدين المستصرَخ له عند الحث على الجهاد، يقول:

[الخفيف]

يــا إمامَـــاً غـــداً لـــدينٍ ودُنيَـــا خيـــرَ مُستصـــرَخ وخيـــرَ غِيـــاثِ

حفـــظَ اللهُ أمَّـــةً أنـــتَ فيهـــا مَلِكـاً مِـن طـوارقِ الأحـداثِ[4]

أولى حكام الأندلس عنايةً خاصةً بقضايا الجهاد وما يتعلق به، سواء أكان ذلك في حال الدفاع أو الهجوم، نظراً لما شهدته الأندلس من كثرة حروب ومعارك[5]، ولذلك وجدنا كثرةً في توصيف هذه الحقيقة، تحرّكه انبعاثات قرآنية في فكره استجاب لها في تحفيز أو تصوير لهذا الأثر الفاعل، لكنه في معظم توصيفاته جعلها في استعارة للدين ليعبّر به عن الجماعة المسلمة وإن كان الدين هدفاً رئيساً للنصرة والجهاد، لكنه متحقق بجماعة تحمله وتدافع عنه وتحميه:

[الطويل]

محمَّـــدُ قـــد أحييـــتَ ديـــنَ محمَّـــدٍ

وأنجـزتَ مـن نصـرِ الهـدى سـابقَ الوعـدِ[6]

---

(1) يُنظر: الدور الجهادي للعلماء في الأندلس، ص27

(2) الأليل: الأنين، والذماء: بقية الروح في المذبوح.

(3) ديوانه، 95/1

(4) المصدر نفسه، 192/1

(5) يُنظر: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، لأبي القاسم محمد بن أبي العلاء المعروف بابن السمّاك العاملي، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمانة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط1، 1979، ص 121

(6) المصدر نفسه، 307/1

[الكامل]

نصروا الرَّسولَ وقد دجَا ليلُ الهوى والـرَّوعُ دامـي النَّـابِ والأظفـارِ[1]

[الطويل]

– بـكَ ارتـاحَ ديـنُ اللهِ فـي عُنْفُوَانِـه وشُـيِّدَ رُكـنٌ منـه واعتـزَّ جانـبُ[2]

[الكامل]

– أظهرتَ دينَ اللهِ في ثغرِ العِدى وقهــرتَ تمثــالاً بـــه وَصَـــليباً[3]

إن اتكاءه على التصوير الهادف أتى رغبة في التَّمسُّك بالجهاد؛ لأنه إن كان لنصرة الدين فهو مما أُجمع على وجوبه، ويحقق في النَّفس المقبلةِ عليه قناعة راسخة ورضا لا يزول، ولذلك صور الطرفَ الآخر واستعار الكفر وجهاً له؛ رغبة أخرى في ترسيخ مفهوم الجهاد باعثاً حركياً لمؤثرات القرآن المعنوية:

[الطويل]

ولمَّـا استشـاطَ الكفـرُ بـين بلادِهـا وقادتْـــهُ لاستئصـــالهنَّ المطـــامعُ

أعـــدَّك فيهـــا اللهُ تنصـــر دينَـــه وتصـدَعُ بـالحقِّ الَّـذي هـو صـادعُ

وتمضـي كمـا يمضـي القضَـاءُ بقـدرةٍ مِن الله لا يُلفى لها الدهرَ دافعُ[4]

جعل الإحساسُ بالقلق ابنَ الخطيب مكثراً من هذه التوصيفات التي تجعل الحاكم يقف مباشرة أمام مسؤولياته في القيام بالجهاد ودفع الناس إليه[5]، لا يعفى أحد منه، وهو بذلك يعبّر عن صراع البقاء، صراع جعله يصدر عنه في كثير من أشعاره ورسائله، يلوّنه باللون الديني الباعث على الحركة، بل إن كثرة الحروب والغزوات أسبغت عليه سمة الإكثار من مصطلحات الجهاد والجيش والحرب، حتى إنه سمى كتاباً له بالكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، تعبيراً عن هذا القلق المكدَّس فيه، فلذلك يحق للدهر

(1) ديوانه، 368/1

(2) المصدر نفسه، 120/1

(3) المصدر نفسه، 103/1

(4) المصدر نفسه، 649/2

(5) يُنظر: تاريخ الأدب العربي، هاشم ياغي وآخرون، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، ط1، 2005، ص314

والدين والناس أن يفخروا ببني نصر:

[الكامل]

آثــارُكمْ فــي الــدِّينِ غيــرُ خَفِيَّــةٍ تُـروى علـى مـرِّ الزمـانِ وتُنقَـل(1)

[الطويل]

لقـد كسـتِ الإسـلامَ بيعتُـك الرِّضـا وكـان علـى أهليـه بيعـةَ رضـوان (2)

[المتدارك]

طابـــــتْ بوجـــــودِكَ أنـــــدلسٌ حسُـــــنتْ بجـــوارك مرتفَقـــاً(3)

[الطويل]

تجلَّيـــتَ للـــدُّنيا فأشـــرقَ نورُهـــا وقـد كـانَ وجـهُ الـدَّهرِ ذا مُقلـةٍ عَميـا(4)

لقد كسا الجهادَ صبغةً انتقالية واءمت بين توصيفِ تحقُّق، وحثٍّ على تحقيق في مناخ مفعمٍ بالحوافز القرآنية، دينية ودنيوية، وقد صدر عنه في ضوء المعطيات الفكرية، إن كان في بعد الحياة والموت وما أعد فيهما للمجاهد وناصر الدين، أو ما يرافقه من لطف وما يسبقه من ظلال خوف تذوب بتحققه، وكان دافع النصح أداته وإن بدا حاراً بما يقتضيه مناخ الجهاد، وأتى أثراً حركياً ضمن روافد طاعة الله ورسوله.

طاقتا العدل والتقوى وأثرهما الوظيفيّ:

أ: التلميح قيمة نهضوية باعثة:

لقد أريد لغرناطة أن تكون مربط الجهاد والذب عن الدين والأعراض، وكانت التصورات القرآنية في الوعد والوعيد متحققة في نفوس الجماعة المسلمة، إذ آمنت بالله ووحدانيته وطاعته، وتجلى ذلك التأثير في عمليات تصويرٍ حركيةٍ تمثلت بالجهاد ونصرة دين ضمن مشروع طاعة الله الكبير، ولما

---

(1) ديوانه، 502/2

(2) المصدر نفسه، 588/2

(3) المصدر نفسه، 687/2

(4) المصدر نفسه، 777/2

كان الجهاد ببذل الروح – وهو مما يصعب على الإنسان ترسيخه في قناعاته – كان لا بد له من طاقة تمده بالغذاء الكامل لاستقراره واستمراره، فالأندلس في مجملها هبةُ الجهاد، والحفاظ على ما تبقى منها مرهون بجهاد لا بد فيه من دعائم تقوّيه؛ لأن نصرة الدين لا تتحقق بظلم ظالم، بل يجب فيها أن تستلهم عناصر القرآن الفاعلة في التقوى.

وقد امتلك قدراتٍ فكريةً حاذقةً مكّنته من توظيف مفهومي العدل والتقوى بما يناسب طبيعة الجهاد ونصرة الدين، استوحاهما من القرآن وصاغهما بأسلوب جديد كشف به مدى تأثّره بتعاليم الإسلام ومفهومه في الحركة التاريخية الاجتماعية؛ ذلك أن القلوب أحوج ما تكون إلى التذكير بضرورات الطمأنينة في سياق الموت الرهيب الذي فرضته وقائع الحروب والجهاد، وقد اتكأ في مفهومي العدل والتقوى على تقنية التلميح، فالجهاد من غير عدل محضُ انتصار مؤقت، وهو بلا تقوى محض حربٍ؛ الغلبةُ فيها للأكثر عدداً وعدة، لذلك لا بد من العدل الشامل حتى مع الآخر، وهو ما حرص على تصويره في السلطة، فأبو الوليد إسماعيل بن فرج[1] عادل حتى مع اليهود إذ أخذ عليهم في الذمة "سمة تشهرهم وشارة تميزهم ليوفوا حق المعاملة التي أمر بها الشارع في الطرق والخطاب"[2]، لأن الله يأمر بالعدل والإحسان.

وكان في مجمل الثقافة الدينية ضمن ثقافة الأديب الأندلسي عموماً؛ إذ كان للقرآن أثره الواضح في تكوين الشخصية الفكرية والثقافية، فقد تربى على مفهومات القرآن وروحه ودرج على منهجه[3]، لكنه – نظراً لطبيعة العصر وطبيعته الشاهقة في الذائقة الأدبية والفكرية – عمل على تصوير هذه الثقافة أثراً فاعلاً بطرائق انفرد بها، شأن الخصيصة الذاتية لكل أديب، فهو بعدّه كاتباً وزيراً كان لسانَ السلطةِ الناطقة ويدها التي تبطش[4]، فيما لو ارتهن إلى

---

(1) إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن محمّد بن أحمد بن محمّد بن خميس بن نصر بن قيس الأنصاري الخزرجي أمير المسلمين بالأندلس، كان شديداً على أهل البدع، ولد سنة (677هـ) وبويع سنة (713هـ)، قتله ابن عمه محمد بن إسماعيل وهو في قصره سنة (725 هـ). يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 1/200-214

(2) اللّمحة البدرية في الدولة النصرية، ص 110

(3) يُنظر: أثر القرآن في الخطاب النثري الأندلسي في القرن الخامس الهجري، طارق محمد السلامين، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 2010، ص37

(4) عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان،

الصمت ولم يذكّر بطريقة التلميح بضرورة اتخاذ العدل والتقوى قائمتي الجهاد ونصرة الدين، إنه يدرك حجم المسؤولية الملقاة على عاتقه، يوقن أنّ مقدرته لا تتجلى في القدرة على تطويع المخزون الثقافي الإسلامي ليستوعب عصره فحسب، بل في ضرورة تقديم شيء جديد يساير التطور السياسي الذي تتطلع إليه الأندلس الصغرى، إنه يعمل على تقنية التلميح ليحقق مفهوم الأثر الجهادي الفاعل بصورته القوية الصحيحة، فهو في مسؤولية يحقق منزلته التي حبتها السلطة له؛ إذ انقسمت الأندلس إلى أندلسيات متعددة، وبقي منها بقعة أخيرة، حرصت السلطة فيها على اتخاذ أهم أديب ليكون كاتبها والناطق الرسمي لها[1].

حاول في استلهامه معاني القرآن أن يُصدر توازناً في الأثر الفاعل لبنية الجهاد ونصرة الدين، وهو بهذا التوازن حقق تصورات أدبية جديدة جعلت عملية الاستلهام نهضوية باعثة، ففي وصفه لأحد ملوك بني نصر قال: إنه "الإمام العادل، علم الأتقياء، أحد الملوك الصلحاء، المخبت الأواه، المجاهد في سبيل الله، الرضي الأروع، الأخشى لله الأخشع، المراقب لله في السر والإعلان.. السالك في سياسة الخلق وإقامة الحق منهج التقوى والرضوان"[2]، فقد استعار لملوك بني نصر معاني القرآن ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ [هود:75]، وكذلك في صفات التقوى من صلاح وخشوع وورع ورضا، فقد جعل الجهاد صفة من هذه الصفات ليثبت تقنية التلميح، فمن تكون هذه صفاته – وقد تحققت صفة الجهاد – عليه أن يتحقق بدعائمه كاملة، وهو ما سيذكره في كثير من أشعاره ورسائله.

جاءت طاقتا العدل والتقوى لتثبيت دعائم الجهاد في إطار مدحي، وكانت تقنية التلميح أنجع الوسائل لتقرير هاتين الطاقتين في السلطة الحاكمة، لأنه يوقن أن السلطة مطّلعة على ما يجلّيه شعراً أو نثراً، فكثير منها كان بطلب السلطة نفسها[3]، وهو إذ يقيم هذه التقنية فإنها أتت من قناعته بتحقق

ط1، 1988، ص282

(1) الفن ومذاهبه في النثر العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط3، 1960، 325

(2) اللّمحة البدرية في الدولة النصرية، ص94

(3) يُنظر على سبيل المثال: الديوان، 122، 198، 221، 282، 491

الأوصاف في سلطانه الأول أبي الحجاج، ولا سيما أن علاقة صداقةٍ نشأت بينهما في مرحلة الصبا والشباب، قبل أن يتسلم مقاليد الحكم[1]، فهو لا يراه إلا في حربٍ أو مستعدٌّ لها، أو في بهو قصره يستقبل أرسال الروم الآتية لطلب السلم والهدنة[2]، وقد حقق لبلاده الأمن إذ رفع راية الجهاد ونشر العدل:

[الكامل]

قسَماً بربِّ البُزلِ وهي طلائحٌ ... نحتتْ مناسمَ سوقِها البيداءُ

لرفعتَ ظلَّ الأمنِ خفَّاقاً فقد ... كادتْ تسيرُ مع الذِّئاب الشاءُ

وكففتَ كفَّ الجَورِ في أرجائِها ... وعمرتَ ربعَ العدلِ وهو خَلاءُ[3]

وهذا السلطان بذل أقصى جهده في المحافظة على البلاد من عدوان مملكة قشتالة[4]، بخلاف خلفائه الذين خفتت فيهم راية الجهاد وإن غزوا ورابطوا، وذلك بسبب تعاونهم في بعض الأيام مع العدو المتربص لقاء مصالح سياسية، وهذه المحافظة تحصّلت بالجهاد، لكنه جهاد قائم على دعائم العدل:

[الطويل]

أميرَ العُلا لولاكَ أصبح ربعُها ... خَلاءً وديـنُ اللهِ واهٍ عمودُه

ولكنْ نهجتَ العدلَ من بعدِ فترةٍ ... وقد درستْ آثارُه وعهودُه

وبدّدتَ شملَ الكُفرِ بعدَ ائتلافِه ... فأضحى عميداً في الرُّغامِ عميدُه

وجاهدتَه في اللهِ حقَّ جهادِه ... فأذعنَ عاصيه وذلَّ عنيدُه[5]

بل إن سلطانه هذا بإصراره على الجهاد مقروناً بالعدل قد تعلّم الدهرُ منه مفهومَ العدل، والتعليم لا يكون إلا بطول إعطاء ودربة، وهو بذلك يعزّز طاقة العدل لبنة أساسية في أثرها الجهادي الفاعل:

---

(1) يُنظر: شعر لسان الدين بن الخطيب وخصائصه الفنية، وهاب سعيد الأمين، رسالة ماجستير كلية الآداب، جامعة القاهرة، إشراف د. محمود علي مكي، 1981، ص82-83

(2) يُنظر: مقدمة ديوان ابن الخطيب، ص 18

(3) ديوانه، 1/95-96

(4) يُنظر: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص 451

(5) ديوانه 1/269-270

[الطويل]

غصونُ المنى تُدني إليكَ قِطافها ... وللدَّهر إسعافٌ إليكَ وإسعادُ

تعلّمَ من أخلاقكَ العدلَ في الورى ... فللعُدمِ إعدامٌ وللجودِ إيجادُ[1]

لقد أتت صور أبي الحجاج مراوَحة بين الواقعية والمثالية[2]، لكنها لم تترك تقنية التلميح المحفّزة، فهو خليفة الرحمن يتقي اللهَ في عباده، ناهج نهج العدل بما تضمنته منظومة القرآن المؤثرة، ولذلك تحقق له نصرة الدين وإعلاء رايته:

[الكامل]

أخليفةَ الرَّحمنِ وابنَ عميدِهم ... والمُرتَجَى لجلائلِ الأخطارِ

أرعاكَ أمرَ عبادِه فرعيتَهم ... في حالَي الإعلانِ والإسرارِ

ونهجتَ طُرْقَ العدلِ مُهتدياً بما ... شهدتْ عليهِ صحائحُ الأخبارِ

وافيتَ والإسلامُ صوّح نبتُه ... فأتيتَه بالدِّيمةِ المدرارِ[3]

وهذه القيم التي صورها في السلطة وإن كانت مما أَلِفته العرب في مدائحها "فما وجدته في أخلاقها وتمدحت به ومدحت به سواها، وذمت من كان على ضد حالها فيه فخلال مشهورة كثيرة: منها في الخَلق والجمال والبسطة، ومنها في الخُلق السخاء، والشجاعة والحلم، والحزم، والعزم، والوفاء، والعفاف، والبر، والعقل، والأمانة، والقناعة، والغيرة، والصدق، والصبر، والورع، والشكر، والمداراة، والعفو، والعدل، والإحسان، وصلة الرحم، وكتم السر، والأنفة، والدهاء، وعلو الهمة، والتواضع، والبيان، والبشر، والجلد، والتجارب، والنقض، والإبرام"[4] إلا أن تقنية التلميح في عصر ضاغط في أبعاده العسكرية، جعلته يقصر توصيفاته في كثير منها على مفهوم الجهاد محفزاً وأثراً باعثاً للتصورات القرآنية، وقرنه في كثير منها بقائمتي العدل والتقوى، ففي تجهز السلطان أبي

---

(1) المصدر نفسه، 1/271-272

(2) يُنظر: المدحة في شعر لسان الدين بن الخطيب الغرناطي: البعد والتشكيل، سعيد بن مسفر بن سعيد العاصمي المالكي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، 1423هـ ص76

(3) المصدر السابق، 1/369

(4) عيار الشعر، ابن طباطبا، تحقيق د. طه الحاجري، ود. محمد زغلول سلام، فن الطباعة، القاهرة، د. ط، 1956، ص17

الحجاج لتحرير الجزيرة الخضراء[1] جعل ابن الخطيب رايتَه موقَدةً في نار العدل: [الطويل]

خليفـةُ صـدقٍ لـم يجُـدْ بشـبيهه زمـانٌ ولـم تـأتِ الـدُّنا بمثالـه
وموقدُ نارِ العدلِ في عَلَمِ الهُدى ومُطفـئ نـارِ البغـيِ بعـد اشـتعالهِ[2]

وهي توصيفات كانت السلطة قد طبعت سياساتها بطابعها، نظراً للظرف المحيط، فوالد أبي الحجاج أبو الوليد جعل أصول الدين في مصحف وسيف؛ إذ تذاكروا يوماً بين يديه أصول الدين فقال: أصول الدين قل هو الله أحد وهذا، وأشار إلى سيفه[3]، ولذلك وعى هذا وعضّده بالمنظومة القرآنية في أثرها الفاعل الحركي، بل إن رغبته في تحقق العدل رشحت إلى توصيفاته الجغرافية، فحينما تحدث عن سبتة[4] فإنما هي ثمرة امتثال قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[5]. [النحل: 90]

ب: آليات التوظيف الإيحائيّ:

إن العدل في التصور الفكري عنده معيارٌ للجزاء في الدارين، فالله "وضع عدله في الدنيا والآخرة قسطاس الجزاء فلا يضيق مثقال ذرة"[6]. لذلك كان أهم قائمتي الجهاد الذي تُحفظ الرعايا به والدينُ.

لم ينفك أبو الحجاج عن التقوى طاقة من طاقتي الجهاد ودعامته، فهو أسد الحرب ملاك الليل في مراقبة الله وتقواه: [الكامل]

لـم تـألُ فـي حفـظِ الرَّعايـا جاهـداً ومُراقبـاً فيهـا مَـنِ اسـترعاكا

(1) يقال لها جزيرة أمّ حكيم، وهي أوّل مدينة افتتحت من الأندلس في صدر الإسلام، افتتحها موسى بن نصير، أقرب مدن الأندلس مجازاً إلى العدوة، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 527-528، 536-540 ويُنظر: معجم البلدان، 136/2، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 527-540

(2) ديوانه، 484/2

(3) يُنظر: اللّمحة البدرية في الدولة النصرية، ص109

(4) مدينة من قواعد بلاد المغرب على الخليج المعروف قديما بالزقاق، وهي تقابل الجزيرة الخضراء، والبحر يحيط بها من جميع جهاتها إلّا من جهة الغرب، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 403- 404، ويُنظر: معجم البلدان، 182/3-183، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 127-132، 246، 290، ويُنظر: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، ص 117- 118

(5) يُنظر: معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، ص 146

(6) كناسة الدكان بعد انتقال السكان، ص 127

لله يوســـفُ مِـــن إمـــامِ هدايـــةٍ جلَّـــى بنـــورِ يقينِـــه الأحلاكـــا

فتــراهُمُ فــي يــومِ محتــدمِ الــوغى أُسْـــداً وفـــي خَلَـــوَاتِهم نُسَّـــاكا

كـــانوا ملائكـــةً إذا جـــنَّ الـــدُّجى وإذا الأسِـــرَّةُ مُهِّـــدَت أملاكـــاً[1]

وهي تقوى متوارثة، تهب لمن تحقق بها نصراً في ساحة الجهاد وإعلاء الدين:

[الكامل]

وسـلكتَ للتَّقـوى سـبيلاً سَـنّها علـمُ الملـوكِ أبـوكَ إسـماعيل

ورجعتَ والنَّصرُ العزيزُ مصاحبٌ لـكَ والملائكـةُ الكـرامُ قبيـلُ[2]

إن العدل والتقوى طاقتا الحافز المتحرك (الجهاد) فهما كفتا ميزانه وهو اللسان:

[البسيط]

فسـارَ بالعـدلِ فـي وِردٍ وفـي صَـدرِ وراقبَ الله في قولٍ وفي عملِ[3]

بل إن يوسف في تقواه إمام المتقين:

[الكامل]

لله يوســـفُ مـــن إمـــامِ هدايـــةٍ ملـــكٍ غَـــدا للمُتَّقـــين إمامـــاً[4]

لم يكن – في صدوره عن هذه التقنية في أبي الحجاج – متناقضاً بين واقعه وتصويره في حلل القيم والفضائل[5]، لكنه أراد لهذه التصويرات أن تكون باعثاً حركياً غير مؤقت لمفهومات القرآن ومضموناته، ولربما يفصّل في مضمون التقوى رغبة منه في تثبيت تفصيلاتها ضمن نهج السياسة في زمن الغربة والانكسار، وهذه التفصيلات كانت وتِد النصر وعموده، فهي طاقة الجهاد وأسّ وجوده:

---

(1) ديوانه 470/2

(2) المصدر نفسه، 487/2

(3) المصدر نفسه، 492/2

(4) المصدر نفسه، 534/2

(5) يُنظر: أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، ص304-306، ويُنظر: يوسف الأول ابن الأحمر سلطان غرناطة، د. محمد كمال شبانة، مطبعة الرسالة، القاهرة، د. ط، 1969، ص224-309

[الكامل]

وتبَعْـــتَ آثـــارَ النَّبــــيِّ مُيَمِّمَـــاً   مَـــا أمَّـــهُ صـــدّيقُه وشـــهيدُهُ

قابلتَ شهرَ الصَّومِ منكَ بما بِهِ   ينهـلُّ مِـن فضـلِ الإلـهِ مزيـدُهُ

ووصـلتَ تِـمَّ الليـلِ منـهُ بيومـهِ   ذِكـراً يبلِّغْـهُ القبـولَ صـعودُهُ

وشرعتَ للصَّدقاتِ أصفى مَشرعٍ   ينـدى علـى حـرِّ الصُّـدورِ بُـرودُهُ

فجـزاكَ بـالأجرِ الجزيـلِ صـيامُه   وحبـاكَ بالنَّصـرِ المـؤزَّر عيـدُهُ[1]

وإن البيت القائم على التقوى والهدى يرفعه الله ويكرمه بالجهاد فتشهد على ذلك الرّبى والثغور، وهو بذلك يدمج طاقتي الجهاد به:

[السريع]

بيـــتٌ علـــى أسِّ الهُـــدى قـــائمٌ   قـــد أَذِنَ اللهُ بـــأن يُرفعَـــا

أمـلاكُ صِـدقٍ جاهـدوا فـي العِـدى   وصـــيّروا أملاكَهـــا خُضَّـــعاً

فاستشـــهدِ الآثـــارَ فـــي أرضِـــها   تُلـــفَ بكـــلِّ ربـــوةٍ مَصـــرَعاً[2]

وهذا الدمج غدا صبغة القوم والرعية، وهو الهدف الغائي من التوصيف، أنْ يكون الجهاد بقائمتي العدل والتقوى نهج الدولة في الرعية:

[السريع]

وإنْ خبِـــرتَ القـــومَ ألفيـــتَهم   لله مـــا أهـــدَى ومـــا أورعـــا

في حومـةِ الحـربِ أسـودَ الشَّـرى   وفـــي الظّـــلام سُـــجّداً رُكّعـــاً[3]

وإن تركيزه على توصيف الجهاد ودعائمه أتى على لسانه:

[المجتث]

أقلامنـــــــا الواســـــــطيَّه   ذوابـــــــلٌ خطّيـــــــه

---

(1) ديوانه، 293/1

(2) المصدر نفسه، 652-651/2

(3) المصدر نفسه، 652/2

مصـــــــــروفةٌ لجهـــــــــادٍ وحكمـــــــــة وعطيـــــــــه[1]

ولم تكن طاقتا الجهاد من عدل وتقوى مقصورة على سلطانيه، بل تعدتهما لتصبح صبغة مدحية لكل أمير أو محارب أو وزير، غايته تأكيد الأثر الجهادي الفاعل في زمن لا تقوم الجماعة المسلمة إلا به، فوجودها مرتهن له، وأمنها مرتبط به، واستقرارها متوقف عليه، وقد خاطب أبا حمو فقال:

[الكامل]

لـــم تـــرجُ إلّا الله جـــلَّ جلالُـــه في شِـدَّةٍ تُكفى وجـرحٍ يُوسـى[2]

وقال في عدله أيضاً:

[الكامل]

مـا أنـتَ إلا ذخـرُ دهـرِك دمـتَ فـي الـ

ـــــصَّونِ الحريـــــزِ مُمَتَّعـــــاً محروســــــاً

لـو سـار عـدلُك فـي السِّـنين لمَـا اشـتكتْ

بخســـاً ولـــم يـــكُ بعضُـــهنَّ كبيســـاً[3]

حتى الوزير فإنه يقهر كل معاند بسلوكه طريق العدل:

[الكامل]

سُستَ الأمورَ وبيتُ ملكِكَ قد غدا صِــــفراً وتــــاه الخلـــقُ أيَّ متــــاه

فقهـرتَ كـلَّ معانـدٍ وسـلكت طُـر قَ العـــدلِ بـــينَ أوامـــرٍ ونـــواهي[4]

والجزيرة وإن دهاها مِرجل فتنة فإنها لا تقرّ إلا بالعدل، فالجهاد ورقة طرفاها تقوى وعدل:

[البسيط]

رابَ الجزيـــرةَ أمـــرٌ لا تقـــرّ بـــه وهـــاج مِرجَلُهـــا مـــن فتنـــةٍ وغـــلا

(1) ديوانه، 782/2

(2) المصدر نفسه، 727/2

(3) المصدر نفسه، 725/2

(4) المصدر نفسه، 747/2

فقــرّ راجفُهــا لمَّــا احتللــتَ بهــا ورُضتَ بالعدل منها الميلَ فاعتدلا[1]

والدين إن اعتورته عوامل البلى في هذه الأرض فإنما تجديده بالعدل، وأعظمه ما سار على سنن الفاروق[2]:

[الطويل]

لـكَ اللهُ مــن مَلْــكٍ سـعيدٍ زمانُــه تكنَّفْتنــا عــدلاً وأوســعتنا رعيــاً

همــامٌ أجــدَّ الــدينَ بعـد اختلاقِـه وألبســه مــن عــدلِ أيَّامــه وشــياً

وفـرّق بـين الحقِّ والشَّـكِّ إذ جرى على سَننِ الفاروق في هديه جرياً[3]

وكانت الصفات المنوطة بتحقق الجهاد على وجهه الثابت الصحيح في هذا المجتمع صفاتٍ مثاليةً للقائد المسلم، تجعل المجتمع يعدّها شخصية مثالية[4]، إلا أنها وسائل الأديب في المقاربة، فإن لم يكن بها فليكن، أو ليقترب منها، فالأيام ليست كلها عيداً، لكنها كذلك بالعدل:

[البسيط]

أيــامُ يوســفَ أعيــادٌ مجــدَّدةٌ ولَّى عن الخلقِ فيها الهمَّ يوم وَلِي

فسارَ بالعدلِ في وِردٍ وفي صَدرِ وراقـبَ اللهَ فـي قـولٍ وفـي عمـلِ

أنــوارُه فــي ســماء العــدل نيِّــرةٌ تبـدو وآثـارُه أسـرى مـن المثـلِ[5]

أما في ابن أبي الحجاج الغني بالله فكانت تقنية التلميح أقرب للمباشرة في شكل وصية ظاهرة، ففي رثاء والده ألحّ على صفة العدل وأنه ورّثها لابنه محمد، وكذلك صفة التقوى، فهما من أركان الحكم:

---

(1) ديوانه، 765/2

(2) كان رضي الله عنه إذا وقع بالمسلمين أمر يكاد يهلك اهتماماً بأمرهم، قال عنه النّبي صلّى الله عليه وسلّم: إنّ الله جعل الحـ قّ على لسان عمر وقلبه، ونزل القرآن بموافقته في أسارى بدر، استشهد - رضي الله عنه - سنة (23هـ) بطعنة من أبي لؤلؤة المجوسي، يُنظر: الطبقات الكبرى، 36/1-38، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 283/22-287، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 177/1-179، ويُنظر: الإصابة في تمييز الصحابة، 484/4-486 ، ويُنظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ص 897-915

(3) ديوانه، 775/2-776

(4) يُنظر: اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري، د. نافع محمود، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1990، ص168

(5) المصدر السابق، 492/2

[الكامل]

خلَّفــتَ أمَّــةَ أحمــدٍ لمحمَّــدٍ فقضــت بسـعدِ الأمَّـةِ الأحكـامُ

فهُـوَ الخليفـةُ للـورى فـي عهـده تُرعـى العهـودُ وتوصـل الأرحـامُ

أبقــى رســومَك كلَّهـا محفوظـةً لــم ينتشــر منهـا عليـك نظـامُ

العـدلُ والشِّـيَمُ الكريمـةُ والتُّقـى والــدَّارُ والألقــابُ والخُــدَّامُ[1]

ونجده يوم البيعة يؤكد على العدل، فبه يقرّ الإسلام، والسلطان رحمة مرسلة إن تحقق به:

[الطويل]

فمـا كنـتَ إلَّا رحمـةَ اللهِ أُرسـلتْ فـأُعطيَ مُعْتَـرٌّ وأَخصـبَ مُعجِـفُ

فقـرَّ بـك الإسـلامُ عينـاً ولـم يـزلْ يَعِـدُّك للجُلّـى ويَسـعى فَتُسـعِفُ

فيـا حضـرةً للعدلِ أصبحتْ روضـةً بأنوارِهَـا روضُ الهدايـةِ يُتحِـف[2]

وابن الخطيب إذ يركّز على قوائم الجهاد من عدل وتقوى فلأن الدول لا تقوم إلا به، حتى في امتداحه أمراءَ العدوة المغربية نجده قد استخدم العدل إسقاطاً في أبي زيان المريني:

[الخفيف]

أنــتَ للمُســلمين خيــرُ عمــادِ ومــــلاذٍ وأيُّ حِــــرزٍ حريـــزِ

لـو رأى مـا شـرعْتَ للخلـقِ فيـه عُمَـرُ الفاضـلُ ابـنُ عبـدِ العزيـزِ

لجَـزَى مُلكَـكَ المبـارَكَ خيـراً وقضَــى بالشُّــفُوفِ والتَّبريــزِ[3]

ولولا عدل أمير المسلمين محمد وجهاده لهالتهم بحار الروع واحتجب الشط:

(1) ديوانه، 558/2

(2) المصدر نفسه، 670/2

(3) المصدر نفسه، 455/2

[الطويل]

تُقــرّ لــه الأمــلاكُ بالشِّــيَمِ العُــلا إذا بُذلَ المعروفُ أو نُصِب القِسطُ[1]

إنه ما من دولة مسلمة إلا قامت على الجهاد، مِن غير دعائمه يزول ملك من لا يتصف به، وبغيره تضجّ الدول ويُذكَر حاكمها بالجور، ولذلك نجده قد نفى العدل عن يزيد بن معاوية[2] إذ أتى بشنيع العمل:

[الرجز]

وحادَ عن نهجِ الصَّواب وعَدَلْ فما وَفى فِي أمرِه ولا عدلْ

فَضَجّتِ الحرّةُ مِن ضِرامه وقُتِل الحسينُ[3] في أيّامه[4]

أما عمر بن عبد العزيز فقد عمّر الربوع بعدله، تأكيداً على أنه وتِد الحكم بغيره الحكمُ يزول:

[الرجز]

حتَّى إذا ولّى فقِيداً وقضَى وصيّر الأمرَ إلى العَدلِ الرّضَا

لاح علَى الآفاقِ نورُ القَمَرين وعمّرَ الربوعَ ثاني العُمَرين

فكان مِن خيرِ ملوكِ الأمَّة يمحو بنورِ الحقِّ جُنْحَ الظُّلمَة[5]

وحتى في الأندلس فقد قامت دولة هشام بن عبد الرحمن الداخل[6] على العدل:

---

(1) المصدر نفسه، 458/2

(2) أبو خالد، ولد سنة (25هـ) أو (26هـ)، بويع في دمشق سنة (60هـ)، افتتح ولايته بمقتل الشهيد الحسين واختتمها بواقعة الحَرّة، وتوفي بعدها بأربع سنين، سنة (64 هـ). يُنظر: فوات الوفيات، 327/4-333، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 35/4-40، ويُنظر: لسان الميزان، 505/8-507، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 286/1-287

(3) وُلد سبط رسول الله سنة (4 هـ)، حدّث عن جدّه وأبويه وصهره عمر، وحدّث عنه ولداه عليّ وفاطمة وابن أخيه زيد بن الحسن، وآخرون، قتل شهيداً يوم عاشوراء سنة (61 هـ) رضي الله عنه، يُنظر: الطبقات الكبرى، 52/1-53، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 280/3-321، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 273/1-280، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 154/1-155، ويُنظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ص 278-281، ويُنظر: الأغاني، لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت356)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط3، 2008، 92/16-114، وينظر: الوافي بالوفيات، 262/12-266

(4) شرح رقم الحلل في نظم الدول، ص 77

(5) المصدر نفسه، ص 80

(6) أبو الوليد، ولي حكم الأندلس بعد أبيه وسنّه ثلاثون سنة، تولى الحكم ثمانية أعوام عُرف فيها بالصّلاح إلى أن مات سنة (180 هـ)، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 334/1-338، ويُنظر: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص 29-30، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 253/8، ويُنظر: الحُلّةُ السِّيَرَاء، 42/2-43، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 358/2

[الرجز]

هـو الرضـيُّ العـدلُ فـي أحكامِـه تُثنـي التـواريخُ علـى أيَّامِـه
فـي الله كـانَ جـودُه وباسُـه وأكلُـه بالشَّـرعِ أو لباسُـه
وعدلُـه بـين الرعايـا قـائم وعـزُّه متصـلٌ ودائـم[1]

لقد جاءت التقوى ركيزة الجهاد ومعها العدل، وكانت استقامة ليُتَجنَّب ما هو محظور، ولتُستعمَل الأمورُ في مواضعها، ولتساس الدولة بها، ملازِمة للامتثال في الطاعة أثراً فاعلاً، وابن الخطيب إذ يجعل من ركيزتي العدل والتقوى وتِد الجهاد فإنه يريد الإنصاف، أن يُعطي المجتمع ومعه الحاكم ما عليه لقاء ما يأخذانه من نصر الله وتوفيقه في أعمالهم الجهادية، فبهما تقوم الدول، واستشهد من التاريخ في عملية استمرار مباشرة وغير مباشرة، وهو في تصوراته صَدَر عن مفهومات القرآن ومنظومته للحياة وسنن التاريخ والدول.

فاعليّة المؤثّر الزهديّ:

أ: السياق التاريخي الممهِّد:

أتى الزهد عنده فاعليةً من فاعليات المؤثر الفكري القرآني والنّبويّ، حرص من خلاله على صقل رؤية المنظومة الإسلاميّة للإنسان ووجوده، ورغب به أن يعضد فاعليات العمل الحرِك خلال رحلة الإنسان إلى دار الخلود، فلن تكون الطّاعة خالصةً لله في إطارها الفاعل إلّا إن تعلّق القلب بالثابت لا المتحوّل المتغيّر، وهو ما تقوم عليه عناصر الزهد، والحال نفسه في فاعلية الدّين ونصرته بالجهاد، فلا يقوم على قوائم كلِفت بالدنيا واستعاضت عن دار الخلود، ولن يكون للتقوى صبغة إيمانية خالصة وكدر الحياة مرتبط بعوامل الفاعلية في الإنسان.

يُعَدُّ الزهد ضد الرغبة والحرص على الحياة الدنيا، ولا يكون إلّا في الدّين، ويقال فلان يتزهّد أي يتعبّد[2]، فالزهد بمدلوله اللغوي يتّصل بالمؤثر الإسلامي في الدلالة، وهو في مساره الاصطلاحي يتعمّق في دلالته الّتي أشارت إليها المعجمات اللغوية حتّى أعجز الباحثين عن الإحاطة به إحاطة فصلٍ في مسمّاه

---

(1) شرح رقم الحلل في نظم الدول، ص146-147
(2) يُنظر: لسان العرب، مادة (زهد).

ومعناه ونشأته وتطوّره وأبعاده[1]، قال الجنيد: الزهد خلو الأيدي من الأملاك والقلوب من التتبع، وسئل الشبلي[2] عنه فقال: ويلكم! أي مقدار لأقل من جناح بعوضة حتّى يزهد فيها، إنَّه لا زهد في الحقيقة، لأنّه إمَّا أن يزهد فيما ليس له فليس ذلك بزهد، أو يزهد فيما هو له فكيف يزهد فيه وهو معه وعنده، فليس إلّا منع النفس من شهواتها وكفِّها عن ذلك[3]، ونتيجة لهذا العمق فقد عجَّت صفحات الكتب بأقوال العلماء والزهّاد فيه،[4] وانمازوا فيه كلٌّ وفق رؤيته ومعطياته وأساليبه في التّعبير والخطاب.

ولم يكن ذو الوزارتين بمنأى عن هذا التنوّع؛ إذ أفسح الميدان لبيانه أن يقف ويحدّ الزهد بقوله: "إنّه مقامٌ بدايته قاصرة، ونهايته لا تدركها مقلة ناظرة، ولا تحصر فضلها فكرة حاصرة، فهو مدرج العموم، ومصرح الهموم، ثمّ مرقى الخصوص إلى المقام المعلوم، وحقيقته الخروج عمّا سوى المحبوب، فإن كان مع قدرة عليه فهو زهد، وإلّا كان فقراً"[5] فقد عرّفه من زاوية الفلسفة الصّوفيّة الفكرية، بيد أنّ هذا التّنظير في التعريف بالزهد مقاماً من مقامات التّصوّف سيختلف عنه في مجاله التّواصلي الخطابي بشقّيه النثري والشّعري.

جاء القرآن نبعاً ثرّاً لمفهوم الزهد عنده، وكذلك السنة، والزهد وإن ذكر في القرآن بمعنى الرغبة عن الثمن ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ [يوسف: 20] إلّا أن فاعليته المؤثّرة تجلّت في معانيه الداعية إلى عدم الركون إلى الدنيا أو الإقبال عليها وطيّ الآخرة من ذاكرة الإنسان ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾[الحديد: 20] ومثل قوله تعالى ﴿زُيِّنَ لِلنَّاس حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ

(1) يُنظر: الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس الهجري، د. محمد بركات البيلي، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ط، 1996، ص6-7

(2) دُلَف بن جحدر، وقيل جعفر بن يونس، وقيل جعفر بن دُلَف، خراساني الأصل بغدادي المولد والمنشأ، فقيهٌ صوفي زاهد، مات ببغداد سنة (334 هـ)، يُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 3/289-290، ويُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 187-190 ، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 4/189-190، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 2/273-276، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 15/367-369، ويُنظر: طبقات الصوفية، ص 337-348

(3) يُنظر: التعرف لمذهب أهل التّصوّف، ص109-110

(4) يُنظر: الزهّاد والمتصوّفة، ص7

(5) روضة التعريف بالحب الشريف، 410/2

مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ [آل عمران:14] وكذلك قوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾[فاطر:5] ومن السنة قول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: (مالي وللدنيا، مثلي ومثل الدنيا كمثل راكب قال في ظل شجرة في يوم صائف ثمّ راح وتركها)[1].

حتّى السلف حثّوا عليه وباركوا فعل الزهد كالحسن البصري[2] القائل: "رحم الله عبداً جعل العيش واحدا فأكل كسرة، ولبس خلقاً، ولزق بالأرض واجتهد في العبادة، وبكى على الخطيئة وهرب من العقوبة ابتغاء الرحمة حتّى يأتيه أجله وهو على ذلك"[3]، لكن حاصل شتات الفهم لمعاني الزهد كانت في أصله، وأصله الرضا عن الله[4]. وقد دخل الزهد إلى الأندلس مع الوافدين الأوائل[5] منهم من أتى من المشرق ومنهم من جاء من المغرب، حتّى عُرف بالأندلس قومٌ أقبلوا على العبادة بأدعية وقربات وزهدوا في الحياة بطريقة تتصل بالمأكل والملبس والمشرب[6]، وكان ابن مسرة الجبلي[7] أوّل من كوّن على يديه جماعة

---

(1) أخرج الحديث الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن مسعود، بلفظ "ما لي وللدّنيا، إنّما مثلي ومثل الدّنيا كمثل راكبٍ، قال في ظلّ شجرةٍ في يومٍ صائف، ثمّ راح وتركها" برقم 4208، 7/ 259 وأخرجه أبو عبد الله الحاكم في المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990، في كتاب الرقاق، 4/ 345 برقم 7859

(2) أبو سعيد، من كبار التابعين، ولد في البصرة عام (21هـ)، ولقي عدداً من كبار الصحابة رضوان الله عليهم، ومات فيها سنة (110 هـ)، يُنظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 131/2-132، ويُنظر: العبر في خبر من غبر، 103/1-104

(3) كتاب الزهد الكبير، 65

(4) العقد الفريد، لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، د. ت، 210/3

(5) منهم:

- النّعمان بن عبد الله بن النّعمان الحضرمي: كان من أزهد الناس، وكان يتصدّق بعطائه كلّه حتى لا يبقى معه شيء، ولا عليه ثوبٌ ولا إزارٌ، يُنظر: تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، 155/2-156 ، ويُنظر: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص530

- وفَرْقَد بن عبد الله الجرشي: من أهل سَرَقسطة، كان عالماً زاهداً، يُنظر: تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، 395/1-396 ، وفي الجذوة أنه فرقد بن عون أو عوف، يُنظر: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص482-483

- وزياد بن عبد الرّحمن اللخْمي: المعروف بزياد شَبّطون (ت204هـ)، وكان هشام بن الحكم يقول: صحبت الناس وبلوتهم فما رأيت رجلا يسرّ من الزهد أكثر مما يظهر إلا زياد بن عبد الرحمن، يُنظر: تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، 182/1-183 ، ويُنظر: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص313-314

- وعفان بن محمد: (ت 307هـ)، يكنى أبا عثمان، كان زاهداً عابداً، كثير التلاوة للقرآن، صائماً أكثر دهره، يُنظر: تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، 353/1-354

(6) يُنظر: مدخل إلى التّصوّف الإسلامي، ص17

(7) محمد بن عبد الله بن مسرّة بن نجيح، من أهل قرطبة، ولد سنة (269هـ)، ويكاد يُجمعُ من ترجم له على أنه من أوائل متصوفة الأندلس ذي النزعة الفلسفية الكلامية، كما يُعدُّ من أوائل من تكونت على أيديهم جماعات اتخذت الطابع المدرسي إطاراً لأفكارها، مات سنة (319 هـ)، يُنظر: طبقات الأمم، للقاضي صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي (426هـ)، نشر: الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، د.ط، 1912، ص21،

من الزهاد ستروا بالزهد أفكار التّصوّف، أي أننا بدأنا نرى الزهد وسيلة إلى غاية، وهو ما سيكون عليه معظم الزهاد أو الداعين إلى الزهد، فلن يكون الزهد قائماً بذاته لذاته، بل لاعتبارات أخرى كما عند ابن الخطيب.

ب: عوامل الفاعلية وتأثيرها:

اشتركت مجموعة عوامل في لبوس مؤثر دفعه إلى تحقير الدنيا والانصراف عنها، أو دعوة النّاس إلى الانصراف عنها وعدم الركون إليها، وكانت واحدتها موعظة واعتبار، ولذا وجدنا الموعظة مرتبطة بمفهوم الزهد الفاعل؛ إذ جاء الزهد في وفاض الموعظة فكانت قائمتي قامته، بها يسير وعليها يتكئ.

لقد اطلع على تاريخ الدول وإيالاتها، وتعمّق في ذلك حتّى صدرت عنه منظومة في نظم الدول شرحها بنفسه، وكانت هذه الثقافة بمنزلة النذير غير المباشر لمن يريد الإقبال على الدنيا أو التشبث بمناصبها الفانية، وهو ما صرّح به في شرح رقم الحلل إذ قال:

وبعـــــدُ فالتّــــــاريخُ والأخبــــــارُ   فيـــــهِ لــــــنفس الغافــــلُ اعتبــــارُ

وفيــــه للمستبصِــــرِ استبصــــارُ   كيــف أتــى القــومُ وكيــف صــاروا

يُجري على الحاضرِ حُكم الغائبِ   فيثبــتُ الحــقُّ بسَــهمٍ صــائبِ[1]

وهذا الاعتبار يُعَدُّ عاملاً رئيساً في توجهه من غير ما إرادة إلى الاعتبار والعمل للآخرة أو محاولة منه في سبيل ذلك، ففي شرحه منظومة الدول وتتابع الخلفاء والحكام نرى المؤثر الإسلامي في صيغته الاعتباريّة ممّا يجريه الله بأقداره وإرادته وقضائه في صور تخطف الأبصار لسرعة أحداثها:

[الرجز]

وصــــار رَبــعُ الملــكِ مــن أميَّــه   أقفــــرَ ربعــــاً مِــــن ديــــار ميَّـــه

ويُنظر: أخبار العلماء بأخبار الحكماء، لجمال الدين أبي الحسن علي بن القاضي الأشرف يوسف القفطي (646هـ)، مكتبة المتنبي، د.ط، ص13 ، ويُنظر: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص98، ويُنظر: أيضاً: مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، تحت عنوان: المدرسة الشوذية في التصوف الأندلسي، عدد خاص بالأبحاث التي ألقيت في مؤتمر الحضارة الأندلسية بكلية الآداب، جامعة القاهرة، من20-23آذار، 1985-1986، المجلد الثالث والعشرون، مدريد، 1985-1986، ص173-174

(1) شرح رقم الحلل في نظم الدول، ص56

فـــانظرْ خطـــوبَ اللَّيـــلِ والنّهَـــار   واعجـــب لحكـــمِ الواحـــدِ القهَّـــار[1]

وعندما آلت الدولة العباسية إلى الزوال بعد طول وجود وامتداد ملكٍ وقوّة ثبات، نراه يعبّر عن ذلك في إطار وعظٍ خفيٍّ يلقي بظلال الزهد أثراً فاعلا في ذات الإنسان الحاضرة الآيلة إلى ما آل إليه المتَّعظ بزوالهم "وانقرضت الدّولة العبّاسيّة من بغداد ولهذا العهد، وسكنها ملك التتر، فسبحان من لا يبيد ملكه وسلطانه، ولا ينقطع فضله وإحسانه"[2]، حتّى ابن تاشفين قاهر الملوك يُقهَر بالموت من ملك الملوك، وهي أحداث لا مجال لعاقل أن يثني عِطفَ الإعراضِ عنها لأنّ ألم كتف الحقيقة ناظره فمقبل عليه:

[الرجز]

ثـــم تـــولَّى الأمـــرَ تاشـــفينُ   وعِنـــدَهُ شـــجاعةٌ وَديـــنُ

وانقرضـــتْ مـــن بعـــده لمتونـــه[3]   وكـــلُّ عـــزٍّ فالممـــاتُ دونـــه[4]

وهذه حكمة الله في النّاس والملوك، (وكلّ عزٍّ فالممات دونه)، وتتوالى زُمَر الدول وتنثال إلى زوال بمحض توصيفات تدل على ضعف المخلوق أمام الخالق بانقراض الدول وتصيّرها إلى غيرهم "فسبحان حاتم الفناء، ووارث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين"[5]. وهي بقع تحتوي على حكم كونية خالصة، فالمآل الحتمي إلى الله حاتم الفناء على الخلق:

[الرجز]

وأقفـــرتْ لعهـــدِهِ المعاهـــدُ   هيهاتَ ما في الدَّهر حيٌّ خالدُ[6]

وقد أتت هذه الحكم واعظةً الملوكَ في عهده، تدفعهم ليزهدوا إلّا بما يرضي الله مِن علية الأفعال، ولذلك نراه حين يذكر ملوك عصره يصرّح أنّهم ما زالوا إلى مدّة خطاطته التاريخيّة فيهم، وبما أنّهم صائرون إلى ما صار إليه

---

(1) المصدر نفسه، ص83

(2) شرح رقم الحلل في نظم الدول، ص122

(3) لمتونة أو لمثونة أصلها قبيلة من بطون صنهاجة، كوّنت نواة المرابطين في الصحراء الكبرى والأندلس، من أهم قبائل الملثمين وأقواها وأغلب ملوكهم منها، يُنظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 442/1، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 223-225، 234 ، ويُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 584

(4) المصدر السابق، ص182-183

(5) المصدر نفسه، ص207

(6) المصدر نفسه، ص212

أسلافهم فهم في وعظٍ داعٍ إلى زهدٍ غيرِ مباشر:

[الرجز]

واختـــزنَ المـــالَ بهـــا والعُـــدّه   وهْـــو بهـــا بـــاقٍ لهـــذي المُـــدَّه[1]

ويجمعها مع التصريح بالمسوّغ الزهدي الوعظي، فيذكر الدول وأنّ الخلق زرع مآله الحصاد، وعليهم أن يكثروا من صالحات التقرب من الله:

[الكامل]

والخلـــقُ زرعٌ للحصـــادِ مآلُـــهُ   وإذا اســـتحقَّ فمـــا عَسَـــى إنظـــارُهُ

فـإلى الممـاتِ إذا اسـتهلَّ حياتُـه   وإلـى المشـيبِ إذا أطـلَّ عِـذارهُ

عـــبسَ الزَّمـــانُ لآل عبّـــاسٍ فمَـــا   يُرجـــى تهلُّلُـــه ولا استبشـــارُهُ

وبنـــو أميَّـــة قـــد أدار علـــيهمُ   قـدَحاً تفشَّـتْ فـي الجميـع عُقـارهُ

أخنـــى علـــى آثـــارهم فأبـــادهُم   فلَـــكٌ يكُـــرُّ علـــيهمُ دوَّارُهُ

لـم يبـقَ عـن أهـلِ الضَّـرورةِ مـانعٌ   فـــاليومَ ينفـــع مُكثِـــراً إكثـــارُهُ[2]

لقد أكثر من وصف انقراض الدول[3]، عاملاً من عوامل المؤثر الزهدي الفاعل في الإنسان إيجاباً وفي المجتمع.

ومن العوامل المؤثرة في انبعاث الزهد الفاعل انزواءُ النفس في كهف الخوف، لما للأحداث السّياسية من تأثير مباشر في روحه وأعماق نفسه؛ إذ يمثل الصفَّ السياسيَّ الأوّل عند السلطة الحاكمة، وحين التجأ سلطانه الغني بالله إلى المغرب لجأ معه، وكان يشعر وهو في سلا براحة النفس إذ أسبغها عليه السلطان أبو سالم بن أبي الحسن المريني، ولذلك كانت وفاته عاملاً مهماً من عوامل الأحداث السياسية الّتي ألجأته إلى الزهد وتحقير الدنيا ومناصبها في نهاية مطاف الحياة، فأبو سالم بالنسبة إليه بقيَّةُ البيت وآخر القوم دماثة وحياء وبعداً عن الشّرّ وركوناً للعافية[4]، ولذلك نرى خطابَ غيرِ المكترثِ بشيء، فالدنيا وأهلها بعد هذا الحامي محض لمع السراب، فليفعلوا من المهلكات ما

---

(1) المصدر نفسه، ص229

(2) ديوانه، ص444-445

(3) يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 41/1

(4) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 271/1

أرادوا في خطاب تحذيري غير مباشر:

[الوافر]

بنـــي الـــدنيا بنـــي لمـــع الســـراب   لـــدوا للمـــوت وابنـــوا للخـــراب[1]

وهو زهد اضطراري لولا عوامل انبعاثه ما التجأ إليه:

[الطويل]

وخذْ ما بِه جادَ الزَّمانُ مسامحاً   ولا تتـركَنْ يـوم السُّرورِ إلـى غـد[2]

وهذا العامل يتصل بالفقد عموماً؛ إذ يجعل الإنسان يواجه حقيقته المؤجلة، فليس الراثي سوى مرثيٍّ في قادم الأيام غيرِ معدودة المقدار، ولذا ارتبط الرثاء في بعض مواضعه بالزهد عاملاً حركياً غائياً، ففي رثاء جدة السلطان أبي الحجاج عرّج على الزهد والاتعاظ ذي الغاية:

[الطويل]

نبيـتُ علـى علـمِ يقـينٍ مِـن الـدَّهرِ   ونعلـمُ أنَّ الخلـقَ فـي قبضـةِ القَهـر

ونـــركَنُ للـــدُّنيا اغتـــراراً بلهوِهـــا   وحسبُك من يرجو الوفاءَ مِن الغدر

ونَمطُـــلُ بـــالعزمِ الزَّمـــانَ ســـفاهة   فيـومٌ إلـى يـوم وشـهرٌ إلـى شـهر

ونُغـري بمـا يَفنـى المطـامعَ والهـوى   ونـرفُضُ مـا يبقـى فيـا ضَـيعةَ العمـر

ونـــدفَع أحبابَـــاً كِرامـــاً إلـــى الـــرَّدى   ونسلو ونلهـو بعد ذاكَ عنِ الأمر[3]

يُعدُّ الفقد عامل قلق أوّل في رحلة الإنسان يدفعه إلى الإقرار بالمآل والاعتراف بالمصير، وهو إذ كان كذلك فلا أنفع للإنسان من الاتعاظ العملي والاستعداد للرحيل، وهو في ذلك لا يدعو إلى كره الدنيا وعدم الالتفات إليها أبداً، بل عدم حبّها والتمسك بها، لأنّ الكراهية تدعو إلى التباعد والدفع والنفور، وعدم الحب ليس فيه أكثر من عدم التفات واهتمام وترقب[4].

---

(1) المصدر نفسه، 271/1، وديوانه، 161/1

(2) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 92/3

(3) ديوانه، 396/1

(4) يُنظر: شعر الزهد في القرنين الثاني والثالث للهجرة، د. علي نجيب عطوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1981،

وفي رثاء السلطان أبي الحسن المرينيّ[1] يؤكّد على هذه الفكرة، وهي الحذر وعدم الانخداع أثناء ابتغائنا ما آتانا الله فيها من نصيب ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص:77] لكن ذلك مع تجنب الغفلة إذ وراءها معاد جامع:

[الكامل]

إنّــا إلــى الــرحمنِ منّــا أنفســاً	تــدري الصَّــوابَ وشــأنُها إنكــارُه
لا تُخــدعَنَّ بزينــةٍ مــن زُخــرفٍ	عمَّــا قليــلٍ يُســتَرَدُّ معــارُه
مَــن ســالم الــدُّنيا يســالمُ حيّــةً	مرهوبــةً فليــدرِ كيــف حِــذارُ
كيف الخلاصُ لهاربٍ قد جدّ في	طلــبٍ حثيــثٍ ليلُــه ونهــارُ
ووراء غفلتِنــا معــادٌ جــامعٌ	هاتيــكَ جنَّتُــه وهــذي نــارُه[2]

ومن تلك العوامل تقدم الحياة في مسار جسده، وهو عامل لا يقلّ تأثيراً عن عوامل الاعتبار والفناء والفقد، لأنّه يقرّبه من مصير الماضين، فليس للإنسان عندها سوى ترك الدنيا بما يشغله عن الله ورضائه في حركة فاعلة تستجلب رضاه:

[الكامل]

والـنَّفسُ لا تنفـكُّ تكلَـف بـالهوى	والشَّــيبُ يلحظهــا بعــينِ رقيــب
رحـل الصِّـبا فطرحْـتُ فـي أعقابـه	مـا كـان مـن غَـزلٍ ومِـن تشـبيب
أنَّـى لمثلـيَ بـالهوى مـن بعـد مـا	للــوخطِ فــي الفَــودينِ أيُّ دبيــب
لــبسَ البيــاضَ وحــلّ ذروةَ منبــرٍ	منِّــي ووالــى الــوعظَ فعــلَ خطيــب
قــد كــان يســترني ظــلامُ شــبيبتي	واليــوم يفضــحُني صــباحُ مشــيبي[3]

ص30

(1) علي بن أبي سعيد عثمان بن يعقوب بن عبد الحق، سلطان مغربي من بني مرين، تولى الأمر بعد وفاة أبيه أبي سعيد عثمان سنة (731هـ)، حكم إحدى وعشرين سنة وقيل عشرين، بلغت الدولة المرينية في عهده أوج ازدهارها، كانت ولادته سنة (697هـ) وتوفي سنة (752 هـ)، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 293/8، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 251/10 ، ويّنظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 85/3، ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 385/4

(2) ديوانه، 441/1

(3) المصدر نفسه، 128/1

والإنسان كلّما تقدّمت الحياة به نحو لَحْدِه الحتميِّ يبصر راحة نفسية في ثنايا روحه؛ إذ يؤمن أنّ الحياة الحقيقية ليست هنا، لذلك رأى الخير في الشيب:

[الطويل]

جزى الله عنِّي زاجرَ الشَّيبِ خير ما جـزى ناصـحاً فـازت يـداي بخيـره[1]

فالشيب خير زاجر للإنسان يحرك فيه دوافع الزهد والالتجاء إلى الله بالقرب وطلب رضاه، فلا شيء يلهيه عن ذلك حتى عيون المحبوبة:

[المتقارب]

دعتنـــي عينـــاكِ نحـــو الصّـــبا دعـــاءً يُـــردَّد فـــي كـــل ســـاعة

فلـولا – وحقّـك – عـذر المشـيبِ لقلـــتُ لعينيـــك ســـمعاً وطاعـــه[2]

نستنبط من خلال ما سبق العواملَ الباعثة على نهضة الزهد الفاعل والوعظ المحرّك، فهناك عوامل سياسية تاريخية تتجلى في مداولة الدول وصيرورتها إلى الغير، وعوامل سياسية آنية تتجلى في مفهوم الحماية والرغبة فيه، وعوامل وجودية تتجلى في الفقد ولوعته وظلاله، وعوامل ذاتية اعتبارية تبدو في الشيب ونذيره.

ج: آلية الحضور وغاياته:

تجلّى الزهد في ثوب الوعظ واتصف به، حتّى صار جزءاً منه عند ابن الخطيب، وكانت الغاية الكبرى من عدم الركون إلى الدنيا وتحقيرها في عيون المخاطبين أن يهبّوا فيدفعوا في حركة فاعلة خطر المحيط، فالجهاد لا يقوم على قوائم متشبّثة بالأرض الدنيا، فكان الزهد – والحال هذه – عاملاً من عوامل النهوض بالأمة وحمايتها من الخطر، وهذا الخطر أول ما يأتي من تعلّق النّاس بالزائل مقابل الخالد "قد غمرتكم آلاء الله ونعمه، وملأت أيديكم مواهبه وقسمه.. فنمتم للعافية فوق مهاد، وبعد عهدكم بما تقدم من جهد وجهاد.. فأشفقنا أن يجرّكم توالي الرخاء إلى البطر، أو تحملكم العافية عن الغفلة عن الله وهي أخطر الخطر.. ولا حول ولا قوة إلّا بالله بثغركم"[3]. هي الغاية الكبرى

---

(1) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 42/1

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 42/1

(3) المصدر نفسه، 44/2

من الوعظ الأندلسي، أن يدرك النّاس حقيقة الآخرة مقابل الدنيا فيسعون لها سعي تنافس يطرد الرعب عن الجماعة المسلمة الآيلة إلى الزوال، ولذا فإنّ أهل غرناطة أحق النّاس بقبول المواعظ عن طيب نفس، فمهما بلغت محبتهم لغرناطة فلا تغرنهم الحياة الدنيا[1]؛ إذ إنّ التعلّق بالله والزهد بدار الزوال يعين على الجهاد، وإنّ ترك العمل بمقتضى الوعظ الحاثّ على الزهد يؤدّي إلى عقاب الله، ولو أنّ العقوبة لا تخيفهم فلا شكّ أنّ حياءهم من النّبيّ المحبوب كفيل ببث همم الإقلاع عن الدنيا والاتجاه بالعمل نحو الآخرة:

[الكامل]

مــاذا يكـــونُ جـــوابُكم لنبـــيّكُم	وطريـــقُ هـــذا العـــذرِ غيـــرُ ممهّـــد
إن قـــال لِـــمْ فـــرطتُم فـــي أمتـــي	وتركتمـــــوهم للعـــــدوّ المعتـــــدي
تـــالله لـــو أنّ العقوبـــة لـــم تُخـــف	لكفـى الحيـا مـن وجـه ذاك السيِّد[2]

تتوزع الغاية عنده في منحيين: منحى ذاتي يختلف في آلياته عن الآخر الجماعي في الاعتزال، والثاني جماعي؛ شأنه تقريعٌ وحثٌّ على الجهاد.

وفي المنحيين حشد ما استطاعته قدراته من عناصر تساعد على المضي بالزهد إلى غايته الأساس، ومن الغايات ما يجمع المنحيين؛ إذ يصلح أن يكون خطاب ذات وخطاب آخرَ، كقوله: "أنتم تدرون أنّكم في أطوار سفر لا تستقر لها دون الغاية رحلة، ولا يتأتى معها إقامة ولا مهلة، من الأصلاب إلى الأرحام، إلى الوجود إلى القبور إلى النشور، إلى إحدى داري البقاء"[3]، وهو ما يسمى بالغاية المشتركة، فنرى في آلية الخطاب بعضَ ذاتٍ، فليس بمستثنى من حقائق الوجود والمصير، والأهم من ذلك تلك الوخزات الخفية الموجهة إلى السلطة الحاكمة، إذ إنّ القائل والمخاطب حاكماً ومحكوماً ممن خلق الله، كلهم مقبلون عليه بسلطان القهر والموت، فالجميع لو أبصر في البرية مسافراً يبني ويغرس، ويمهد للسكنى ويفرش فإنّهم سيضحكون من جهل هذا المسافر

(1) يُنظر: المصدر نفسه، 48/2

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 2/ 62

(3) روضة التعريف بالحب الشريف، 153/1

وركاكة عقله، وهم أنفسهم – لو علموا– بأموالهم وأولادهم وشواغلهم يبنون في قفر[1] شأن المسافر.

ومن عناصر الزهد وركائزه تخلية القلوب من كدر العمل الطالح وتحليتها بالتوبة قبل الفوت، فليس التواني والكلف بالوجود الفاني عن الدائم الباقي سوى عجب يستدعي توبة سريعة:

[الطويل]

ألا أذنٌ تصغي إلي سميعة أحدّثها بالصدق ما صنع الموت

مددت لكم صوتي فأواه حسرة على ما بدا منكم فلم يسمع الصوت

هو الغرر الآتي على كلّ أمة فتوبوا سراعاً قبل أن يقع الفوت[2]

والزهد يغيّر مدلولات المتحقِّق به، فالأذى مهما تعددت أشكاله وصيغه وآلامه يهون إن كان الإنسان متعلقاً بربّه، لأنّ حقيقة الأذى في الغفلة عن الله:

[السريع]

كلُّ أذى فاجعلهُ ما شئتَه يقطعه الموتُ فأهون به

فليحذرِ المرءُ دوامَ الأذى وأصلُه الغفلةُ عن ربّه[3]

وقد يأتي الوعظ المفضي إلى دعوة الزهد في رسالة حذر، وهو لبوس مقصود لذاته في محيط خطِر مليء بالمفاجآت يهدد وجود العربي المسلم في أماكنه النازفة، فأي نفع للإنسان المقبل على الله من تعلقه بالدنيا والموت ينتظره، إنّها رسائل التحذير.. ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا على مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ الخاسرين﴾ [الزمر:56] أو تقول ﴿لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[الزمر:57]، إنّه في نظام مواجهة مع النفس اللاهية، يذكّرها بحقائق المصير الكبرى؛ لأنّ الأمر لا هزل فيه:

[الطويل]

فجِدّوا فإنّ الأمرَ جدٌّ وشمِّروا بفضلِ ارتياضٍ أو بإصلاح أخلاقِ

---

(1) يُنظر: المصدر نفسه، 153/1

(2) روضة التعريف بالحب الشريف، 156/1

(3) ديوانه 1/ 148

ولا تطلقوا في الحسنِ ثنيَ عنانها وشِيموا بها للحقِّ لمحةَ إشراق
ودسّوا لها المعنى رويداً وأيقظوا بصيرتَها من بعد نوم وإغراق[1]

إنّ قلق الركون إلى الدنيا آخذ بتلابيبه يحثه على الوعظ والحض على التعلّق بالآخرة دار الخلود، فالأديب رسالة الكون إلى المجتمع بما يؤمنون به من عقائد، ورسالة المجتمع إلى التّاريخ، فأهل غرناطة يعالجون باهتمام أمور معاشهم وزراعتهم ورعاية شياههم، ويقبح ممن كانت هذه صفته أن يقصرها على الدنيا ولا يقوم على شيء يخلص له قاعدة اعتقاده ويعدّه منجاة ليوم معاده[2] ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[المؤمنون:115]

إنّها ورطة كبرى تدفعه إلى السؤال عن سبب هذا الوقوع "أتعويلاً على عفوه مع المقاطعة وهو القائل ﴿إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: 7]، أأمناً من مكره مع المنابذة و﴿لا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: 99]، أطمعاً في رحمته مع المخالفة وهو القائل ﴿سَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: 156]، أو مشاقة ومعاندة! ﴿وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: 13] "[3]

إنّه يسعى خلف الوسائل الباعثة على الزهد في الفاني، الحاضّة على التعلّق بالخالد، والرّسول المحبوب عندهم وسيلة حضٍّ لا تُرد "رسولكم الحريص عليكم الرؤوف الرحيم يقول لكم: الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والأحمق من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني"[4].

ويعود ليترحم على من كلف بالزخارف الزائلة، وقد أسماهم عشاق الصور، قد اشتغلوا بالدنيا عن الله فشغلهم بغيره عنه وهنا أعظم الخطر[5].

وقد تتجلى آلية الحضور برغبة يتبعها ترهيب، ف ﴿مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ [الكهف: 45].. فالويل لمن يترك حسنة تنفعه أو ذكراً جميلاً يرفعه، وخير ما يذكّر

---

(1) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/ 51
(2) المصدر نفسه، 45/2
(3) روضة التعريف بالحب الشريف، 1/ 154-155
(4) المصدر نفسه، 155/1
(5) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 48/1

الإنسان بحقيقته إكثارُه من ذكر هادم اللذّات عملاً بوصية النّبيّ محمّد[1].

إنّ الزهد وصف لا يختص به أحد، كل من تحقق به فهو زاهد رفيع القدر والمقام، ولذلك خلعه على حكامه[2] في تناقض اقتضته ظروف السياسة والعصر، ومهما غوي الإنسان بشيء فليذكر حقيقته[3].

إلّا أنّ زهده الذاتي تطفو عليه سمات التسيير لا التخيير، نتيجة عوامل غير مباشرة، وأخرى سياسية مباشرة، فهو قد ذاق أطايب الدنيا وخبر كلّ ما بها:

[الطويل]

تمــلَّأتُ بالــدُّنيا وبالنّــاسِ خِبــرةً فــأحقرُ شــيء فــي عِيــاني جَليلُهــا[4]

حتّى إنّه – نتيجة التقاء العوامل كلها – زهد في خدمة السلطان صراحة:

[الخفيف]

قــال لــي صــاحبي وقــد بــان زُهــدي عنـــدما أمّـــلَ الهمـــامُ العميـــدُ

لـــم أعرضـــتَ واســـتهنتَ بهـــذا قلـــتُ أغنـــاني الغنـــيُّ الحميـــدُ[5]

كان زهده المنضوي تحت زهد الجماعة في التجائها إلى الله واتكالها عليه رغبة في قلع الدنيا من القلوب وزرع الآخرة أبرز زهدياته كثيرةِ التجليات في النثر والنظم[6]، وهو بذلك يصبو إلى غاية حركية تجعل المجتمع فاعلاً في حركة إيجاب زهدي، مختلف عن الانعزال السلبي وآفاته، ولا سيّما أنّ الزمن والمكان لا يطيقان أدنى سلبية انعزالية، فجاء الزهدُ نتيجة لذلك ذا طابع إيجابيٍّ مقتفٍ أثر الحركة القرآنية والنّبويّة في منظومة الشرع، وأكثرَ من ذلك لِما رآه من استبداد سلطوي وتراخ جهادي، فأتى الزهد فاعلاً حركيّاً في ردة فعل كبرى على واقع يرفضه ولا يستطيع رفضه بتصريح.

---

(1) يُنظر: المصدر نفسه، 25/1

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 40/1

(3) يُنظر: المصدر نفسه، 49/1

(4) ديوانه، 490/2

(5) المصدر نفسه، 326/1

(6) يُنظر: على سبيل المثال: المصدر نفسه ، 128/1، 131، 155، 243، 251، 254، 400، 417، 428، 463/2، 556، 508، 512، 521، 572، 610، 773، ويُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 156-171 ، ويُنظر: أوصاف النّاس في التواريخ والصلات، 149-181 ، ويُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 430/2-451 ، ويُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 231/1، 265، 268، 269 ، ويُنظر: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 3/ 232، 235، 236

المؤثِّرات الوجدانيّة بين الوعي والتّصدير

رحلة المواجد التَّاريخيَّة وعوامل انبعاث تطوّرها

الإلهيَّات بين الدُّعاء والمناجاة:

أ: النَّسق التاريخيّ الممهّد:

فُطر الإنسان مذ وُجد على خطاب خالقه ومناجاته ودعائه، حتّى في انحرافه عن شاخصات الدلالة على الله وجدناه يتجه إلى عبادة الأصنام والأشياء من شجر وشمس وقمر اعتقاداً منه بضرّها ونفعها[1]، ولا ريب أن غير المنحرف في اعتقاده تكون وشائج الوجد فيه أقوى؛ إذ يؤمن عن علمٍ يقينيٍّ بخالق الوجود المنعم على البشر إيماناً مصحوباً بمعية الاعتراف بفضل الله الخالق الواحد، والتسليم لأوامره ونواهيه وقضائه في الكون والإنسان، وهو ما وجدناه عند أبي البشرية آدم حال الشدّة ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾[الأعراف:23]

أينعت هذه الفطرة في الإنسان قبل توليده آليات شتى لمظاهر المواجد ولوعة الروح، فالدعاء هو المظهر الأصفى، والآلية الأنقى، والتجلي الأوّل لعلاقة الإنسان بالله رَغَباً أو رهباً، إنّه آلية خطاب لا مثالب دنيوية فيها، ولا عوامل استظهارٍ لاقتدار فني تخالطها، وجدنا ذلك منذ طلائع الأدب الإسلامي في تشكله الأول، حيث مفردات الجاهلية وحوشي ألفاظها موّارة على الألسن، إلّا أنّها في حيز الوجدان ومناجاة الله تنسلخ من وعورتها لتهتم بمضمون خطاب الله موجد النفس وراعيها، هو حسّان بن ثابت[2] يخاطب الله فيقول في غاية اليسر والوضوح[3]:

---

(1) يُنظر: اتجاه الشعر الإسلامي في العصر العباسي الأول، عبد الله بن إبراهيم الجيمان، جامعة الأزهر، القاهرة، 1974، ص38

(2) أبو الوليد الأنصاري النجّاري، شاعر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في الإسلام، وشاعر الأنصار في الجاهلية، وشاعر اليمن كلّها، مخضرمٌ عاش مئةً وعشرين سنةً مناصفةً بين الجاهلية والإسلام، كانت وفاته سنة (54هـ)، يُنظر: الوافي بالوفيات، 11/270-276، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 2/512-523، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 1/253-255 ، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 1/145-146 ، ويُنظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 1/ 296 -298 ، ويُنظر: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق: علي محمد البجاوي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 492-496، ويُنظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ص 1/268-271 ، ويُنظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 1/227-228

(3) ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: د. وليد عرفات، دار صادر بيروت، 2006، ص306

[الطويل]

وأنــتَ إلــهُ الحــقِّ ربّــي وخــالقي   بـذلك مـا عمّـرتُ فـي النّـاس أشـهد

تعاليت ربّ النّاس عن قول من دعا   ســواك إلهــا، أنــت أعلــى وأمجــد

لــك الخلــق والنعمــاء والأمــر كلّــه   فإيـــاك نســـتهدي وإيـــاك نعبـــد

غير أن انبثاق علوم الكلام وما صحبه من مناظرات وحوارات في العصر العباسي وما شاع فيه من حركة التدوين والتأليف كان له أثره الكبير في آلية الأدعية والمناجاة، ليتحول الدعاء من اليسر والسهولة إلى العمق[1]، يصحبه ما تطور من مذاهب التّصوّف وحقائقه وما انفرد في تطوره من أغراض الشعر كالزهد والوعظ، وهو لا يخلو من مظاهر الضراعة في صورها اليسِرةِ السهلة النقية، نجد ذلك في بعض إلهيات أبي العتاهية[2]:

[الوافر]

إلهـــــي لا تعــــــذّبني فــــــإنّي   مقــــرٌّ بالّـــذي قـــد كـــان منّـــي

ومــــا لـــــي حيلــــةٌ إلّا رجـــائي   وعفــوك إن عفــوت وحســـن ظنـــي

فكــم مــن زلّــةٍ لــي فــي البــراي   وأنـــت علـــيّ ذو فضـــلٍ ومـــنّ

إذا فكـــرت فـــي نـــدمي عليهـــا   عضضــت أنــاملي وقرعــت ســني[3]

والأمر نفسه في شعر أبي نواس[4] ذي الخمريات والغزل، الثائر على منهج القدماء في الشكل والمضمون الفني، نراه في وجدان الحال يعبر عن إلهيات

(1) يُنظر: اتجاه الشعر الإسلامي في العصر العباسي الأول، 38-39

(2) أبو إسحاق، إسماعيل بن قاسم، كني بأبي العتاهية لعتوّ ه وحبّه للشهوة والمجون، تنسّك وقال في المواعظ والزهد، ولد سنة (130هـ)، ومات في خلافة المأمون سنة (211هـ) وقيل (213 هـ)، يُنظر: سير أعلام النبلاء، 195/10-198، ويُنظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 245/1، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 52/3-55، ويُنظر: لسان الميزان، 157/2-160 ، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 219/1-226 ، ويُنظر: الشعر والشعراء، ص 779-783، ويُنظر: الأغاني، 5/4-89

(3) ديوان أبي العتاهية، إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني أبو إسحاق، تحقيق: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ص425

(4) الحسن بن هانئ بن عبد الأوّل بن الصباح، أبو عليّ الحَكَمي، المعروف بأبي نواس، أثنى عليه علماء عصره بالفصاحة والبلاغة، توفي سنة (196هـ) وقيل (195 هـ)، وقيل غير ذلك، يُنظر: الوافي بالوفيات، 12/ 176-180، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 451/2-454 ، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 95/2-103، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 156/2 ، ويُنظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 347/1-348

تعد من أسمى ما خاطب به عبد ربه في انسيابها وملامستها وجدان الإنسان وتجاويف قلبه، يدل بذلك على أنّ أوّل مظاهر التجليات الوجدانية متحققة منذ تالد الأدب الإسلامي حتى طارفه في عصر كل مخاطب، بالدعاء والمناجاة الإلهية التي صفت من شوائب الفن وما خالطه من نفعيات دنيوية وماديات:

[الكامل]

يــا رب إن عظمــت ذنــوبي كثــرةً ... فلقــد علمــت بــأنّ عفــوك أعظــم

إن كـــان لا يرجـــوك إلا محســـن ... فـــبمن يلـــوذ ويســـتجير المجـــرم

أدعــوك رب كمــا أمــرت تضــرعاً ... فــإذا رددت يــدي فمــن ذا يــرحم

مــا لــي إليــك وســيلة إلا الرجــا ... وجميــل عفــوك ثــم أنــي مســلم[1]

وتتضح المناجاة الدعائية الإلهية في حجّه إلى بيت الله الحرام، فقد أوردها في أجلى صور الخطاب الإلهي، فشعره في الله ومناجاته مستثنى من ثورته على الصور ونهج القصيدة، فكأن الأدباء في رتبة الإلهيات بباب واحد وإن اختلفت مراتبهم الفنية في الأغراض الأخرى:

[منهوك الرجز]

إلهنــــــا مــــــا أعــــــدلك

مليــــــك كــــــل مــــــن ملــــــك

لبيــــــك قــــــد لبيــــــت لــــــك

لبيــــــك إن الحمــــــد لــــــك

والملــــــك لا شــــــريك لــــــك

مــــــا خــــــاب عبــــــد ســــــألك

أنــــــت لــــــه حيــــــث ســــــلك

(1) ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ الحكمي (ت195هـ)، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، ص618

لـــــــــولاك يـــــــا رب هلـــــــك[1]

تطورت إلهيات الشعراء وأدعيتهم ومناجاتهم، وبقيت في تطورها محتفظة بصبغتها السلسة الرائقة، لأنها انعكاسات مواجدهم، ولربما خالطها بعض ما لحق بالتّصوّف الفلسفي، كقول ابن عربي:

[الكامل]

زمـــن يمـــرُّ بقـــوَّتي وشَـــبابي | قصـــداً ليُلحِقنـــي بـــدارِ تـــراب
فيحـــل تركيبـــي ويفســـد صـــورتي | بالفعـــل تحـــت جنـــادل وتـــراب
حتـــى تجـــازى كـــل نفـــس ســـعيها | يـــوم الوقـــوف عليـــه يـــوم حســـاب
ظنـــي بـــه ظـــن جميـــل مـــا أنـــا | فـــي الظـــن بـــالرحمن بالمرتـــاب
إنـــي رضـــيع مـــا فطمـــت لجـــوده | كيـــف الفطـــام ومـــا وقفـــت ببـــاب[2]

بقيت الإلهيات صلة وثيقة بين العبد وربه؛ إذ العبد يخطئ ويخاف ويرجو ويرغب ويندم، وهو مجموعة أحاسيس تُشعره بضعفه أمام قدرة الله وجبروته، الذي هيأ له أسباب الحياة، بما يوجب على الإنسان الاعتراف بفضله، وتسجيل هذه المعاني، في نثر أو شعر حين يكون أديباً.

ب: آليات توظيفها وانبثاقها التوليديّ:

جاءت المواجد في إطارها الممهِّد الموروث مما وجدناه عند شعراء العصور، وأخذت في أدبه أشكالاً تمهيدية متنوعة بين مناجاة إلهية لغرض اجتماعي أو سياسي، وبين أدعية للذات أو الآخر سلطة أو قضاء، وتُعَدُّ الأشكال التمهيدية لبنة المواجد في شكلها السلس الصافي مما وُجد عند كل مسلم أديباً أو مؤرخاً أو طبيباً أو عاملاً أو من عامة المسلمين، وقد طور في أشكالها بين مشوَّقات وآلياتِ امتداحٍ غائية، حتّى المولديات آخر ما وصل إليه الإنسان الأندلسي في بث مواجده.

ألجأت ظروفُ الأندلسِ السياسية والاجتماعية ابنَ الخطيب ليعبر عن حال

---

(1) المصدر نفسه، ص 623

(2) ديوان ابن عربي، أبي بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد الطائي الحاتمي (638هـ) شرحه: أحمد الحسن البح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996، ص70

الإنسان في شديد حاجته إلى الله، وجاءت آلية التعبد في شكلها الممهّد دعاءً كما حضت منظومة الإسلام عليه ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام:40] وقوله تعالى: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف:56] وقوله: ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾ [الزمر:49]، فالإنسان في احتضان القلق إياه يفر إلى الله يخاطبه ويناجيه ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف:33]

فالتصوير القرآني ينبه على أن الإنسان يفزع إلى الله إن أصابته شدة أو غم[1] أو أراد تحقق رجاء، وهو في حقيقته إظهارُ افتقارٍ إلى الله وتبرؤٌ مِن حول الإنسان وقوته، واستشعار الذلة البشرية بإظهار سمة العبودية[2].

اتخذ الدعاء في إطاره الممهّد للمواجد مظاهرَ عديدةً تبعاً للسياق أو الغاية، وكان يعبر عن عوامل الاضطراب السياسي في الأندلس الصغرى غرناطة، ففي رسالة كتبها يبايع الغني بالله بعد وفاة والده أبي الحجاج التجأ إلى الله في ابتهال تتجاوب معه القلوب وتتعاطف؛ لما يعكسه دعاؤه من مواجد باعثها قلق ورغبة في احتماء، وهو أطول دعاء أو مناجاة في أدبه شعره ونثره، والمناسبة تنبئ عن الأسباب، إنّها آلية انتقال من عهدة أبي الحجاج إلى ابنه مجهول التصرف إزاء ابن الخطيب، ولعله أدرك بفطنة الأديب أنّ نهايته ستكون على يديه، وقد أقام ابتهاله الدعائي على أركان ثلاثة:

1. ركن الالتجاء إلى الله والاعتراف بفضله وكرمه.
2. ركن إظهار الحال استنزالاً للطف الله، وتمهيداً للركن الثالث في:
3. الدعاء للسلطان الجديد بما يضمن نصرة الجماعة المسلمة على يديه.

وقد بدأ ركنه الأوّل بآلية استشعار الذلة البشرية بباب الله العزيز "اللهم ببابك عند تقلب الأحوال عرفنا، ومن بحر نعمك الكريمة اغترفنا، وعفوك ستر عيوبنا كلّما اجترحنا السيئات واقترفنا، من فضلك أغنيتنا، وبعينك التي لا تنام

(1) يُنظر: المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني تحقيق: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، مكتبة نزار مصطفى الباز، د. ط. ت، 1/226-227

(2) يُنظر: شأن الدعاء، لأبي سليمان حَمْد بن محمد الخطابي الحافظ (388هـ)، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، بيروت، ط3، 1992، ص4

حرستنا وحميتنا، فانصر حيّنا، وارحم ميْتنا، وأوزعنا نشكر ما أوليتنا، واجعل لنا الخير والخيرة فيما إليه هديتنا"[1]، ثمّ بدأ بالركن الثاني بعد أن مهّد له بطلب النصر والرحمة، فبيّن في مناجاته واقع الجماعة المسلمة والحيّ الّذي حلّت فيه، إمعاناً في استدرار فيوضات الجبّار الرحيم، "اللّهم إنّ قُطرَنا من مادة الإسلام بعيدٌ، وقد أحدق بنا بحرٌ زاخرٌ وعدوٌّ شديدٌ، وفينا أيّمٌ وضعيفٌ، وهرمٌ ووليدٌ، وأنت مولانا ونحن عبيدٌ"[2]، ثمّ بدأ ركنه الثالث في مناجاته ببيان آلية تجلّي رحمة الله ونصرته لهم، وليست سوى طلب التوفيق للسلطان ليكفّ به عدوَّهم المتربص بهم.

والمناجاة في مظهرها الدعائي قد تأتي سراً وجهراً؛ إذ إن دعاء المؤمن لأخيه بظهر الغيب سلاح ماض[3]، بيد أن بلاغة الواقع أكمل في الإظهار، فكانت علنية متحققة في آلية امتداح لاستجلاب التوفيق "اللّهم من بايعناه في هذا العقد فأسعدنا بمبايعته وطاعته، وكن له حيث لا يكون لنفسه، بعد استنفاد جهده في التحفظ واستطاعته، وكفّ عنّا كفّ عدوّك وعدوّه، كلّما هبّت به رياح طماعته، يا من يفرده العبد بضراعته، ونعوذ بحفظه من إضاعته، اللّهم أدّ عنّا حقّه، وتولّ عنّا شكر سيرته.. اللّهم إنّا إليه ناظرون، وعن أمره صادرون، ولإنجاز وعده في نصر من ينصرك منتظرون، فأعنه على ما قلّدته، وأنجز لديننا على يديه بما وعدته، فما فقد شيئاً من وجدك، ولا خاب من قصدك، ولا ضلّ من اعتمدك آمين آمين يا ربّ العالمين"[4].

إنّها وجدانية انصهار النفس بباب الله لما تبتغيه من غايات عديدة دينية ودنيوية، بيد أنّها في حملها الغايات تجلّت بأجلى ما تتميّز به وجدانية ابتهالية نظراً لسياق انبعاثها وورودها وتلقيها.

تُعدُّ المشوَّقات مرحلة تطورية عن وجدانية الابتهال والدعاء، بيد أنّها قد

---

(1) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 126/1

(2) المصدر نفسه، 126/1

(3) يُنظر: المصدر نفسه، 202/1، وقد ورد في الدعاء للمؤمن في ظهر الغيب عدد من الأحاديث وعدة روايات، ففي مسلم في باب فضل الدّعاء للمسلمين بظهر الغيب، برقم 2732 ، عن أبي الدّرداء، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "ما من عبدٍ مسلمٍ يدعو لأخيه بظهر الغيب، إلّا قال الملك: ولك بِمثلٍ" وفي ذات الباب، برقم 2733، عن أبي الدرداء "دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابةٌ".

(4) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 126/1

تحتوي على ما انبثقت منه، فالابتهال ضمن المشوَّقات يدلّ على أنّها آلية فاعلة في تطوير المواجد، حافظت في الوقت نفسه على بعض وجوه استقلالها وانفردت بوجودها في شكلها الموروث، لأنّ الابتهال وقد وُجد مذ عرف الإنسان ربّه، وسيبقى صلة وثيقة تربطه بخالقه، ففي مشوَّقة عن السلطان أبي الحجاج إلى التربة المقدّسة، صدر ابتهالٌ لا يقلّ في أثره عن ابتهاله السياقيّ في البيعة للغني بالله، إلّا أنّه ابتهال توسلي لغاية الشفاعة "اللهم يا من جعلته أوّل الأنبياء بالمعنى وآخرهم بالصورة[1]، وأعطيته لواء الحمد، يسير آدم فمن دونه تحت ظلاله المنشورة.. ووكلت لساني بالصّلاة عليه وقلبي بالحنين إليه.. لا تقطع عنه أسبابي ولا تحرمني في حبّه أجر ثوابي وتداركني بشفاعة"[2].

كان الابتهال ممهّداً لظواهر المواجد الأخرى، أتى في سياق استنزال رحماتٍ ولطفٍ، وفي شكلٍ فنيٍّ متأثرٍ بالمضمون في سلاسته ونقائه ووضوحه، إلا أنّه قد يلبس لبوس الحال في مضموناته ليناسب المناسبة التي سينبثق عنها، فالابتهال قبيل اقتحام مدن العدو يختلف عنه في استنزال فيوضات التوفيق للسلطة، أو في مظهره الذاتي ضراعةً واستنزالَ نوال "اللهم سهّل صعبها، وأسفل كعبها، واجعلها لعبادك أنفالاً، واترك معالمها إغفالاً لرمي النصر ثقالاً، واقطع عمالتها ليدي الخراب، واصرع آناف مبانيها السامية في التراب، وصيّرها عبرة لأولي الألباب[3].

وما يلاحظ على خصائص الابتهال هنا، افتقاره إلى حرارته العاطفية المؤثرة، وحق له ذلك؛ إذ السياق الزمني ضاغط عليه فهو قريب، والمكان يواجهه فليس ببعيد، فليس للابتهال إلا نقل وجدان مضطرب يرغب في دكّ مدن العدو وقلب معادلة التملّك لتصير إلى الجماعة المسلمة، وهو ما سيختلف في تأثيره وحرارته عندما يكون سياق الزمن بعيداً مع المكان، إنّه بحاجة إلى طاقةٍ حارّةٍ تدفع بالابتهال وجهةَ النّاس إلى الجهاد، وهو ما صدر عنه في استدعاء إمدادٍ وحضٍّ

---

(1) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 137/1، ورد في مسند أحمد ما يحيل على هذا المعنى برقم 20596، في حديث ميسرة الفجر قال: قلت: يا رسول الله، متى كتبت نبيّاً؟ قال: "وآدم بين الرّوح والجسد".

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 61/1

(3) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 174/1، ويُنظر مثلها، 194/1

على جهاد، فالإسلام كالجسد الواحد يتداعى كله لتألم بعضه[1]، والمؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً[2]، ومن هذه القاعدة انطلق في ابتهاله "اللهم اعطف علينا قلوب العباد، اللهم بثّ لنا الحمية في البلاد، اللهم دافع عن الحريم الضعيف والأولاد، اللهم انصرنا على أعدائك، بأحبابك وأوليائك يا خير الناصرين، اللهم أفرغ علينا صبراً، وثبّت أقدامنا، وانصرنا على القوم الكافرين"[3]، فالعاطفة تختلف عما سبق في اتئادها وحركتها ولذعتها، بل عملت في وجهها المتّقد على سبك مفرداتها بمنظومة القرآن لتحقق الطاقة فاعلة جياشة إلى ما يتثاقل عنه الإنسان رضاً بالحياة الدنيا لا الآخرة.

تختلف حرارة الابتهالات الممهّدة تبعاً للغرض الّذي أنشئت من أجله والغاية المتوخاة منها، فعند الجهاد تستعر، وعند قلق الوجود تتوهج بباب الله اتكالاً عليه في دفع الضرر، ولا سيّما ضرر الانقلاب والثورة، فليس على وجه الأرض من حرارة ابتهالٍ أكثر مما يكون عليه مهدَّدُ العرش، فعندما قامت ثورة ضد الغني بالله في ذي الحجة عام ثلاثة وستين وسبعمئة، وكانت بعد استعادة ملكه، نرى الابتهال غاية في الضراعة الصادقة، فالثورة وإن كان تهديدها المباشر للسلطان، إلا أن لسان الدين ظلُّه ومشجبُه، وكانت حوادث ما مضى خيرَ دليلٍ على ذلك؛ إذ نُفي بنفي سلطانه وفَقَد ماله وما اكتنزه "ربّنا إنّك تعلم ما نخفي وما نعلن، اللهم ألبسنا سريرتنا لهم، وعاملنا بدخلتنا فيهم، وإن كنّا أردنا بجماعتهم شراً، وفي دينهم إغماضاً، أو عن العدل فيهم عدولاً، فعاملنا بحسب ما تبلوه من عقدنا، وتستكشفه من خبيئتنا، وإن كنت تعلم مناصحتنا لسوادهم، واستنفادنا الجهد في إتاحة عافيتهم، ورعي صلاحهم، وتكيف آمالهم، فصلْ لنا عادة صنعك فيهم، وملكنا طاعتهم، واهد بنا جماعتهم، وارفع بنظرنا إطاعتهم"[4]. فالابتهال قائم على إشهاد الله على ما في نفوس السلطة

---

(1) يُنظر: المصدر نفسه، 301/1، والحديث أخرجه البخاري في باب رحمة النّاس والبهائم، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى برقم 5552

(2) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 381/1، والحديث أخرجه مسلم في باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، برقم 2585، عن أبي موسى الأشعري بلفظ "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضًا"، وفي البخاري في باب نصر المظلوم، برقم 2266، بذات اللفظ.

(3) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 62/2

(4) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 3/ 176

من إرادة الخير لهم، ولذلك عبّر عنها بتقنية التقرير المؤجَّل، فبعودتهم إلى الطاعة – وهو ما تمّ وحصل – يتضح استجابة الله المطّلِع على نية السلطة، نيّة توسلوا بها إليه، فقرر بذلك صدق السلطة في خوفها الله في الرعية؛ إذ إن الحفاظ على السلطة في أرض ذلول من مسوّغات الابتهال والمناجاة[1]، على أنّ الابتهال الدعائي الصادر عن وجدان الروح قد ينبثق خِلواً من عوامل السياسة والمجتمع، فيكون نتيجة خلوة ذاتية، تتكيّف بها النفس ويُذهب باللبس، فالابتهال ذاتي لغاية دينية استغاثية:

[الطويل]

إليكَ مددتُ الكفَّ في كلّ لأواء	ومنكَ عرفتُ الدَّهرَ ترديدَ نَعمَاء
ويسّرتني قبلَ ابتدائي ونشأتي	لشقوةِ بعدي أو سعادةِ إدنائي
تعاليتَ يا مولاي عن كلِّ مشبه	فيا جُلّ ما طوقتَ من غرِّ آلاء
إذا اعتبرتْ نفسي سواكَ بفكرتي	فيا خسرَ أوقاتي وضيعةَ آنائي
بما لكَ من سرّ بدأتَ به الورى	وعلمٍ محيطٍ بالوجود وأسماء
أعنّي وطهّرني وخلّص حقيقتي	إليكَ وأيّد نور سرّي ومعنائي[2]

وفي أخرى يناجي بابتهال عاجزٍ خفي أسوة بنبي الله زكريا، مستنزلاً الرحمةَ اتقاء الهلاك:

[المجتث]

مولاي أنتَ فدائي	أجب خفيّ ندائي
إن لم تُدَارِك برُحمى	فقد هلكت بدائي[3]

وهذه الابتهالات استحوذت على كامل القطعة، لكن الضراعة الابتهالية تندرج في سياقات القصائد أيضاً، لتأتي ومضة تذكّر العبد بحقيقته أمام عظمة الله، وحاجته إلى فيوضات رحماته وتوفيقه، ولا تكون منبتّة عن موضوع

(1) يُنظر: خطرة الطيف، رحلات في المغرب والأندلس، ص31

(2) ديوانه، 1/ 100

(3) ديوانه، 101/1

المقطوعات، ففي إحداها تحدّث عن الوعظ وأنّ النفس اغترت بالدنيا، وأن ابن الخطيب والجماعة المسلمة جازوا بالشرّ صنيع الله المتفضّل، فكانت الضراعة:

[الطويل]

فيـــا ربِّ عاملنَـــا بمَـــا أنـــتَ أهلُـــه   من العفو واجبر صدعَنا أنت مولانا[1]

وأكثر ما تأتي الابتهالات السياقية لامتداح سلطاني أو جاه قضائي بطلب التوفيق له والحفظ والإعانة والسؤدد والعون، لكنّها أقرب للدعاء النَّمطي منها إلى الابتهالات الوجدانية، كقوله في يوسف أبي الحجاج:

[الكامل]

لا زالَ محـروسَ المثابـةِ مـا غـدا   بيـــتُ الإلـــه مثابـــةَ الحُجـــاج[2]

ويشارك النثرُ النظمَ في دعاء سياقي يبتغي استجلاب السعادة للسلطة في إمدادها ببركة الله وإطلاق الخير عليها[3].

لم يقحم غوامض الفلسفة وعلم الكلام في وجداناته الموروثة، بل عمل على تقديمها بقالبها النَّمطيّ الموروث في عذوبة الألفاظ ونقائها وسلاستها وجمال مضمونها، بما يليق بالخطاب الموجه إلى الله المتفضل بكلّ خير وإحسان، لكنّه قدّم شيئاً جديداً تجلّى في فلسفة السياق ونقاء الابتهال، مما ورثناه عن المنظومة الإسلامية وقيمها السلوكية مع مظاهر الكون، فالأهلّة التي ندعو عند رؤيتها إنّما هي أهلّة النفس بآفاق الإنسان، كقوله: اللهم أهلّه علينا بالإيمان والأمان، والسلامة والإسلام، ربي وربك الله، هلال رشد وخير[4]. وعند ابتلاج فجر الحقائق وطلوع شمس السعود: اللهم فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً والشّمس والقمر حسباناً أسألك خير هذا اليوم، وعند هبوب رياح المواجد: اللهم إنّي أسألك خير هذه الرّيح وخير ما فيها وخير ما أرسلت به.. [5]، وعند

(1) المصدر نفسه، 610/2

(2) المصدر نفسه، 198/1

(3) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 31/2، 88

(4) ورد في عدة طرق بلا زيادة "هلال رشد وخير" وهو حسن لشواهده، أخرجه الإمام أحمد في المسند عن طلحة بن عبيد الله، برقم 1397، بـ لفظ أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان إذا رأى الهلال، قال: "اللهمّ أهلّه علينا باليمن والإيمان، والسّلامة والإسلام، ربّي وربّك الله".

(5) أخرجه الحاكم في المستدرك في باب بسم اللّه الرّحمن الرّحيم من سورة البقرة، وهو جزء من حديث برقم 3075، عن أبي بن كعب.

رعد الخوف: سبحان من يسبح الرعد بحمده.. وعند النظر في سماء التجريد: ربّنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك،.. وإذا أحسّ بغيم الفيض قال: لا إله إلّا الله الحليم العليم لا إله إلّا الله ربّ العرش العظيم[1]، وإذا خسر شيئاً من عشب جنّته قال: عسى ربّنا أن يبدلنا خيراً منها إنّا إلى الله راغبون[2].. إلى غير ذلك من فلسفة السياق التي أذهبت بحرارة الابتهال المتوارث.

جاءت الابتهالات تقليدية في الوقت الذي تطوّرت فيه أشكال المواجد المستحدثة التي حافظت في بعض خصائصها على النسق الموروث، فخفتت عاطفتها في مواطن وتوهّجت في أخرى تبعاً للسياقات المحيطة، إلّا أنّها لم تقف عنده في مضامينها الوجدانية وأشكالها، بل أفاد من مستحدثات العصر وطوّر فيها ومدّ في أبعادها لتحمل غايات متعدّدة لا تنفرد بها الابتهالات الموروثة الممهِّدة.

أنماط المؤثِّر الوجدانيّ وتطوّره:

أ: نمط المديح العام:

ارتبط المديح في القديم بصفات الإنسان الإيجابيّة، فحيث تكون يكون، وعُرف عن العرب كثرتهم في هذا المضمار وطول باعهم فيه، والمديح نقيض الهجاء وهو حسن الثناء، فأن يمدح معناه أن يثني على الممدوح بما عليه من الصِّفات[3]، وهو مرتبطٌ بالعقل؛ لأنّ الفضائل الإنسانيّة من كرمٍ وعفّةٍ وشجاعةٍ وكفايةٍ وحكمةٍ تصدر عن العقل، وإليه ترجع[4]، غير أنّ هذه العلّة لانبعاث المدح رافقتها علّةٌ أخرى كانت على النّقيض من الأولى، وهو ما عرف بالتكسّب في المدح، وهي علّةٌ بدأت قليلة الوجود ثمّ كثرت؛ لأنّ العربيّ يؤمن بالفضائل والشّيم الّتي نشأ عليها، فنظم المديح عنده ردٌّ على صنيعٍ لم يستطع أداء حقّه لصانعه[5]، ويُعدُّ النّابغة الذبياني[1] أوّل من تكسّب بشعره في مدح

(1) جزء من حديث، أخرجه البخاري في باب الدّعاء عند الكرب، برقم 5870، عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول عند الكرب: لا إله إلّا اللّه العظيم الحليم لا إله إلّا اللّه ربّ العرش العظيم لا إله إلّا اللّه ربّ السّموات وربّ الأرض وربّ العرش الكريم. وله روايات وألفاظ أخرى كثيرة.

(2) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 224/1-226

(3) يُنظر: لسان العرب، (مادّة مدح)، ويُنظر: أساس البلاغة، ص324

(4) يُنظر: نقد الشّعر، قدامة بن جعفر، تحقيق محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الشّرق، ص 96

(5) يُنظر: العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، 62/1

الغساسنة، ومن ذلك قوله:

[الطويل]

رقــاق النِّعــال طيــبٌ حجــزاتهم يحيــون بالرّيحــان يــوم السباســب

تحيـــيهم بـــيض الولائـــد بيـــنهم وأكســية الإضــريح فــوق المشــاجب

لهــم شــيمةٌ لــم يعطهــا الله غيــرهم مــن الجــودِ والأحــلامُ غيــرُ عــوازب[2]

ومن المتكسّبين على نهجه الحطيئة[3] والأعشى[4] وغيرهم، وبهذه العلّة فقد الشّعر مكانته وأصبح الخطيب أعلى منزلةً من الشّاعر، إذ جشعوا في الأموال فأذلّوا أنفسهم[5]، وهذه العلّة نفعيّةٌ ستتطوّر لاحقاً لتندمج مع المدح الصّادر عن القلب والعقل معاً.

كاد المديح أن يكون أكثر فنون الأدب العربيّ توهّجاً، وذلك بما توافر عليه من بواعث إيجابيّة في المادح من اقتدارٍ فنّيٍّ يعكس ما يشعر به اتجاه الآخر من قيم، وفي الممدوح بما يشتمل عليه من صفات النبل والأخلاق والفضائل، وفي القصيدة المدحيّة نفسها، بل في الأدب شعره ونثره، لما يستطيع الأدب أداءه من رسائل ومؤثّراتٍ.

وإذا كان الشّعر "ديوان العرب وخزانة حكمتها ومستنبط آدابها ومستودع

---

(1) أبو أمامة، زياد بن معاوية، كانت تضرب له قبة من أدم بسوق عكاظ وتأتيه الشعراء لتعرض عليه أشعارها، كالأعشى وحسان والخنساء، واعتذارياته إلى النعمان مشهورة، مات في زمن النّبي صلّى الله عليه وسلّم قبل أن يبعث، يُنظر: الأغاني، 5/11-28 ، ويُنظر: الشعر والشعراء، 156/1-171 ، ويُنظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 135/2-138 ، ويُنظر: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، ص 183-201

(2) ديوان النّابغة الذبياني، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1963، ص12

(3) أبو مُليّكة، جرول بن أوس بن مالك من بني عبس، لُقّب بالحطيئة لقصره وقربه من الأرض، من فحول الشّعراء وفصحائهم، أسلم وارتدّ فهو مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، هجا أباه وأمّه وزوجه ولمّا لم يجد إنساناً يهجوه هجا نفسه، توفي في خلافة عثمان سنة (30 هـ)، يُنظر: فوات الوفيات، 276/1-279، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 54/11-57، ويُنظر: الأغاني، 101/2-131، ويُنظر: الشعر والشعراء، 310/1-316، ويُنظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 406/2-413 ، ويُنظر: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، ص 657-661

(4) أبو بصير، ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أحد أصحاب المعلقات، جاهليّ من شعراء الطبقة الأولى، أوّل من سأل بشعره، وسمّي لجودة شعره بصناجة العرب، كان يفد على ملوك فارسَ فكثرت الفارسيّة في شعره، أدرك الإسلام في آخر حياته وعندما أراد أن يذهب إلى النبي ليسلم قالوا له: إنّه يحرّم الخمر والزنا، فقال: أتمتع منهما سنة ثمّ أسلم! فمات قبل ذلك في قرية اليمامة، يُنظر: الشعر والشعراء، 250/1-258 ، ويُنظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 175/1-178 ، ويُنظر: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، ص 202-236، ويُنظر: الأغاني، 80/9-95

(5) يُنظر: العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، 82/1-83

علومها"[1] فإنّه اقترن بالأحداث الفرديّة والجماعيّة للمجتمع، حفظوا من خلاله تاريخهم وقيمهم ورسائلهم، ونسجوا في أبياته آمالهم وأحلامهم وتطلّعاتهم، وكان المدح بين الأغراض بمنزلة السّجل لجوانب حياتهم، إذ رسم نواحي عديدة من أعمالهم وسياساتهم وثقافاتهم، وهو بذلك قد أوضح الخفايا عن بعض زوايا تالد التّاريخ[2]، إلّا أنّه شأن الأدب بقسميه قد يكون محض حقٍّ في التّوصيف أو محض خيالٍ وشططٍ وإسرافٍ، ولا سيّما ذاك الأدب الّذي تغلب عليه العاطفة، أو تسوقه العصبيّات والاقتتال، أو يُخرجه بريق الذّهب والأموال، وسواءٌ أكان صادراً عن قرارة نفسٍ أو طرف لسانٍ فإنّه منذ فجر التّاريخ أحسّ الإنسان بالفوارق الاجتماعيّة، وشعر بمزايا الاختلاف، ورأى الأقدار ترفع وتضع، تعطي وتمنع، فسعى إلى إقامة علائق ترضي مَن هم فوقه، فوقف موقف الاحترام وأطلق المدح إيماناً أو اتقاءً[3].

إلّا أنّ هذا المدح لا يبعث على تحريك المواجد؛ لأنّه مدحٌ نمطيّ، وهو في إطارٍ ضيّق صدَق المادحُ أو احتال، وهو ما سيختلف حين يكون الباعث دينيّاً منذ فجر الإسلام، لأنّ الإطار واسعٌ يتعلّق بحقيقة الإنسان الّذي آمن بعالمه ووجوده ومصيره، من هنا سنرى أنّ الرؤى ستختلف وأنّ الجماعة هي الأساس، وأنّ الهادي المرشد لا يشبهه أحدٌ فهو رسول الله إلى البشريّة، إنّه صلوات الله عليه المنقذ.

ب: النَّمط الإسلاميّ ومعاييره:

إنَّ معياراً جديداً للمدحة سيظهر بظهور الشّريعة الإسلاميّة، فالعرب كانوا في نظامٍ مضطربٍ غريبٍ، لا دولة تجمع شتات قبائلهم، ولا سلطان ينظم سلك قوانينهم المتنوّعة، يدينون طوراً بالنّصرانيّة وحيناً بالوثنيّة أو اليهوديّة تبعاً لما يخضعون له من نفوذ[4]، ولاشكّ أنّ هذه الحال ستفرز بؤساً عميقاً في الحياة والنّفس الإنسانيّة، إنّها والواقع كذلك عطشى إلى من يجمع الشّمل ويزيل

---

(1) الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق علي محمّد البجاوي، محمّد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، 1986، 138

(2) يُنظر: فنون الأدب العربي، الفن الغنائي، المديح، سامي الدهان، دار المعارف، القاهرة، ط5، د. ت، ص5

(3) يُنظر: فنون الأدب العربي، الفن الغنائي، المديح ، ص7

(4) يُنظر: المرجع نفسه، ص 71

الجور ويحقّ الحقّ.

وقد امتدَّت فترة انقطاع رسالات السّماء قروناً ستة، جعلت الظمأ مشتدّاً إلى نبعٍ يذبّ عن القبائل تناحرها واقتتالها وقلقها، وشاءت إرادة الله تعالى أن يرسل خاتم الأنبياء وسيّد البشر ليتمّم ما سبق، ولتكون رسالته خارجة عن إطار المحليّة إلى رحاب العالميّة، ليذوق الأندلسيّ فيما يأتي من أيّام لذيذ الضَرَب بهذه الشّريعة السّمحاء ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[سبأ: 28]، وهو ما تحقّق حين عمّ النّور آفاق البسيطة فظهر رحمةً للبشريّة ومخلصاً من شبق الماديّة الّتي ما زلنا نعود إليها يصحبنا الاضطراب والقلق.

أحدث النظام الجديد تغيّراً هائلاً في نفوسٍ متلقّيه، وهو تغيّرٌ منطقيٌّ يعود إلى ما قامت عليه الدّعوة الإسلاميّة من مبادئ قيمية ومفهومات جديدة لم يكن للعالم عهدٌ بها[1]، وهذا النظام الجديد بما اشتمل عليه من قيمٍ وقوانينَ تضمن الحقوق، وتنصف المظلوم، وتأخذ على يد الظّالم، وتنشر معاييرها العادلة، وتضرب على يد مانع وصولها إلى النّاس، كل هذه القيم ما كان لها أن تكلّل بالنّجاح الباهر لولا من اصطفاه الله لحمل رسالته إلى خلقه، وهو في ذلك ناله أذى كثير ممّن اعترض رسالة السّماء حتّى بلغ الأذى به مبلغه ممّا نقلته لنا السّيرة، لكنّه في سبيل هذه العقيدة وقف وفي يمينه مصحفٌ، وفي يساره صبرٌ وكَلَفٌ أن يدخل النّاس في دين الله فتتحقّق لهم النّجاة، إنّه يقف بينهم بعد أن آذوه ليقول: "اللّهم إليك أشكو ضعف قوّتي وقلّة حيلتي وهواني على النّاس، يا أرحم الرّاحمين، أنت ربّ المستضعفين، وأنت ربّي، إلى من تكلني، إلى بعيد يتجهّمني، أم إلى عدوٍّ ملكّته أمري، إن لم يكن بك عليَّ غضبٌ فلا أبالي ولكن عافيتك هي أوسع لي.."[2]

وهو في ذلك يؤكّد أنّه رسولٌ بشرٌ، والقرآن نفسه يؤكّد لنا هذه الصّفة ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [الكهف: 110] إنّ هذا النَّمط في كونه بشراً سيتجلّى في استغرابٍ شديدٍ لمن خاطبهم بدعوته، وكأنّ الرّسول

(1) يُنظر: أدبيات المدائح النبويّة، د. محمود علي مكي، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، ط1، 1991، ص2

(2) يُنظر: سيرة ابن هشام، لأبي محمد عبد الملك بن هشام، القاهرة، 1955، 42/1

لا يكون رسولاً إلّا إذا أتى لهم بما يخرق نواميس الطّبيعة[1] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان:20] وهو نمطٌ سيعود للظهور بعد قرونٍ في الأندلس، ليكون المرسَل ذا معجزاتٍ كثيرةٍ لا تحصى، صحَّ بعضُها ووُضع كثيرٌ، وهو نمطٌ لم يختلف عمّا كان عليه المادحون الأوَلُ؛ إذ أدركوا أنّ الرّسالة تبشّر بعصرٍ جديدٍ قائمٍ على البرهان والعقل، فكان الإعجاز قرآناً يحاججهم ويناظرهم، فالعقل مطيّة الإيمان الغيبيّ، ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:88]

أدرك متلقو الإسلام الأوائل بواعثَ المديح ومكامنه، فهو رسول الله هدى به قوماً وأرسله إلى النّاس، فالسّعادة لمن قبل والخيبة لمن أبى، وهو الصّادق الصّابر المصطفى، ويُعدُّ هذا المديح بأوصافه القرآنيّة لبنةً أولى لفنّ المدحة النّبويّة المستقلّة بعد قرون، وهي صفاتٌ تميل النّفس معها إلى العدل والخير الّذي يعبّر عن الرّجل الصّالح، وترتبط بالسّيادة والحلم والخير لإصلاح الحياة والارتقاء بالفرد ونبذ البغض والحسد والظلم والفوضى والحرب[2].

ج: آليّات النَّمط الجديد:

قام معيار المدح الجديد على الاعتدال بلا مغالاةٍ، ولئن استطاع الأديب استيعاب تلك الخصال في مدحٍ كان مجيداً أكثر[3]، وكان القرآن نفسه مصدرهم الأوَّل في استلهام معاني المدح من جمال التّعبير وبلاغة الأسلوب وصدق العبارة وطهر المعنى، ولئن لان شعرهم بدخوله باب الخير[4] إلّا أنَّهم آمنوا به فتحوَّل الشِّعر من إثبات الذّات للذّات إلى إثبات الذّات لله والقضيّة، يقول حسَّان بن ثابت[5]:

[الطويل]

---

(1) يُنظر: أدبيات المدائح النبويّة، ص2

(2) يُنظر: قصيدة المدح النّبويّ بالمغرب الأوسط في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، صونيا بو عبد الله، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2011، ص 18

(3) يُنظر: طبقات الشُّعراء في النقد الأدبيّ عند العرب حتّى القرن الثالث الهجري، جهاد المجالي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992، ص140

(4) يُنظر: فحولة الشُّعراء، أبو سعيد الأصمعي، تحقيق محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، 2005، ص46

(5) ديوانه، ص306

نبـــيٌّ أتانـــا بعـــد يـــأس وفتـــرة　　من الرّسل والأوثان في الأرض تُعبد

فأمســى ســراجاً مســتنيراً وهاديــاً　　يلــوح كمــا لاح الصّــقيل المهنّــد

لكنَّه تحوّلٌ لم يلغ آثار الجاهليَّة في الأسلوب الفنِّيِّ وبعض المعاني الّتي أتت استجابةً لواقع الرُّدود على شعراء المشركين:

[الوافر]

وقـــال الله قـــد أرســـلت عبـــداً　　يقـــول الحـــقَّ إن نفـــع الـــبلاء

شـــهدت بـــه فقومـــوا صـــدِّقوه　　فقلـــتم لا نجيـــب ولا نشـــاء

وجبريـــــل أمـــــين الله فينـــــا　　وروح القـــدس لـــيس لـــه كفـــاء

ألا أبلـــغ أبـــا ســـفيان عنِّـــي　　مغلغلـــة فقـــد بـــرح الخفـــاء

هجـــوت مباركـــاً بـــرّاً حنيفـــاً　　أمـــــين الله شـــــيمته الوفـــــاء

فـــإنَّ أبـــي ووالـــده وعرضـــي　　لعـــرض محمَّـــدٍ مـــنكم وقـــاء(1)

نرى التغيّر الّذي حلَّ لخدمة المنظومة الإسلاميّة، لكنَّه لم يلغ بعض معاني القصيدة الجاهليّة، والأهمُّ أنُّها لم تقتصر على مدح النَّبيِّ فحسب، لكنَّها بالتَّأكيد غدت مختلفةً عن النَّهج الجاهليِّ فنَّاً ومضموناً، ومن ذلك أيضاً ونحسّ بها أقرب إلى المنظومة الجديدة قوله:

[الكامل]

الله أكرمنــــــا بنصــــــر نبيِّــــــه　　وبنـــــا أقـــــام دعـــــائم الإســـــلام

ينتابنــــا جبريــــل فــــي أبياتنــــا　　بفــــرائض الإســــلام والأحكــــام

فنكـــون أوَّل مســـتحلّ حلالـــه　　ومحـــــرِّم لله كـــــلّ حـــــرام(2)

وتوالت معاني المنظومة الجديدة حذو القديمة في اتّئادٍ ومنافسةٍ، فالشَّاعر نفسه يمدح بالأسلوبين، القديم والجديد، لكنّ فسحةً للمعاني الجديدة نراها تحلّ ببروزٍ عند الشُّعراء في متواليات العصور، إلَّا أنَّ مسافة الاقتراب من

(1) المصدر نفسه، ص18

(2) ديوانه، ص325

القديم أو الجديد يحدِّدها نمط الممدوح، فكثيِّر عزَّة[1] يمدح عمر بن عبد العزيز فيقول:

[الطويل]

فتـى سـاد بـالمعروف غيـر مُـدافع كهـول قـريشٍ كلّهـا وشـبابها

أراهـم منـارات الهـدى مسـتنيرة ووافـق منهـا رشـدها وصـوابها[2]

لم تنتبذ المدحة النّبويّة مكاناً قصياً عن خطوط المدح العامَّة، وكانت بردة كعب[3] عن قصيدته مفتاح الشُّعراء بعده ليمدحوا صادقين أو ليستميلوا السّلطة بمدح مَن يحكمون خلافةً له، يقول:

[البسيط]

بانـت سـعاد فقلبـي اليـوم متبـول متـيَّمٌ إثرهـا لـم يفـد مكبـول[4]

يعود اهتمام الأدباء المسلمين بالمدح النَّبويِّ إلى العقيدة الَّتي تحتِّم عليهم أن يقابلوا نعمة الفوز بها بشكر من دلَّهم عليها، وفيها مع التبرُّك والتضرُّع أجران: أجر الصَّلاة وهو الامتداح، وأجر الإجادة والتحسين[5]، وقد نشطت وكثرت بعد وفاة النَّبيّ صلَّى الله عليه وسلَّم، ولئن بقي المديح غرضاً للتكسّب في شتى العصور فإنَّه كان يتصف بالصّدق والوفاء والمحبَّة والإخلاص حين يكون لأفضل المخلوقات وأكمل المرسلين، وبه يتقرّب المادح من الله[6].

---

(1) أبو صخ ر، كثيّر بن عبد الرّحمن، من فحول الشّعراء، امتدح عبد الملك والكبار، والبعض يقدّمه على الفرزدق، توفي سنة (107هـ) وقيل (105 هـ)، يُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 4/106-113، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 5/152، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 2/32، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 1/256، ويُنظر: الشعر والشعراء، 1/ 494-508، ويُنظر: الأغاني، 9/5-30 ، ويُنظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 5/221-224

(2) ديوان كثيّر عزّة، شرح مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، 1413هـ ص28

(3) كعب بن زهير بن أبي سلمى، شاعر مخضرم من فحول الشعراء، كان مقدما في طبقته هو وأخوه بجير، وكعب أشعرهما وأبوهما زهير فوقهما، ولكعب ابن شاعر اسمه عقبة ولقبه المضرّب، أقام كعب على الكفر والتشبيب بنساء المسلمين، فتوعده الرسول إلى أن عفا عنه بعد إسلامه وأجازه بردته الشريفة، يُنظر: الوافي بالوفيات، 24/257-259، ويُنظر: الشعر والشعراء، 1/153-155 ، ويُنظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 9/153 -156، ويُنظر: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، ص 632-641، ويُنظر: الأغاني، 17/63-70، ويُنظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ص 1036-1037

(4) ديوان كعب بن زهير، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصريّة، بيروت، ط1، 2008، ص133

(5) يُنظر: معجم أعلام شعراء المدح النَّبويّ، محمّد أحمد دنيقة، ضبط أشعاره ياسين الأيوبي، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1996، ص10

(6) يُنظر: المدائح النَّبويّة في الصّومال في العصر الحديث دراسة موضوعية فنية، أحمد حسن بري عيسى الصومالي، رسالة ماجستير، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، 2015، ص12

د: التَّحوّلات الجذريّة وانبثاق المولد:

بدأنا نشهد تحوُّلاتٍ جذريَّة في قصيدة المدح النَّبويّ، لتصير فنًّاً قائماً بنفسه له أصوله وقواعده وأهدافه، وكانت لهذه التحوّلات مسوّغاتها السّياسيّة والاجتماعيّة، ومِن أشهر مَن تجلّى فيه هذا التّحوّل، الصّرصري[1] والبوصيري[2] وابن معتوق[3]، وابن نباتة المصري[4]، إلّا أنّ ما نظمه البوصيري يعدُّ أبدع ما قيل في المدح النّبويّ[5].

بدأ الأدباء في نقلة المدح الجذريّة يقصرونه على نوع محدّد من المشاعر حارّة اللون صادقة المشاعر، فهم مقصّرون في واجباتهم يبتغون الشّفاعة، وإن عيوبهم وزلّاتهم كثيرة تستدعي مناجاةً خالصةً، يتوسّلون بالنّبيّ إلى الله ويبالغون في حشد المعجزات ابتغاء تحقيق ضربٍ من البناء الجديد للقصيدة، وهي في معظمها تتداخل مع التّصوّف، فالمدائح النّبويّة "من فنون الشّعر الّتي أذاعها التّصوّف، وهي لونٌ من التّعبير عن العواطف الدّينيّة، وبابٌ من الأدب الرفيع، لأنّها لا تصدر إلّا عن قلوبٍ مفعمةٍ بالصّدق والإخلاص"[6]، وحين اقتصرت القصائد على هذا اللون وجدنا تطوّراً جديداً عرف بالمولديات.

والمولديات أو المولد النّبويّ لم نشهد له وجوداً في العصر الأمويّ ولا العبّاسيّ إلّا في أواخره، فالمسلمون لم يتّخذوا تاريخ مولدِ أشرفِ مرسلٍ مبتدَأً

---

(1) أبو زكريا يحيى بن يوسف بن يحيى الصّرصريّ الضرير، ولد سنة (588 هـ)، عالم زاهد، مدائحه في النّبي تبلغ عشرين مجلّداً، ونظم قصيد ة طويلة معروفة حين بشّره النّبي صلّى الله عليه وسلّم في المنام أنّه سيموت على السّنّة، نظم في فنون شتى ومن نظمه في الفقه "مختصر الخرقي" و"زوائد الكافي" مات شهيداً سنة (656هـ)، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 7/493-494، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 7/66-67، ويُنظر: فوات الوفيات، 4/298-319

(2) شرف الدّين البوصيري، محمّد بن سعيد بن حمّاد، ولد بدلاص سنة (608 هـ)، وله في مدح النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قصائد غير البردة، توفي سنة (696هـ) وقيل (695 هـ) وقيل غير ذلك، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 7/753-754، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 3/88-94، ويُنظر: فوات الوفيات، 3/362-369

(3) محمد بن محمد بن عيسى بن معتوق الشيباني، شاعر وأديب ومحدّث، لديه مقدرة على ارتجال الحكاية المطولة والشّعر، كانت وفاته سنة (707هـ) وهو غير ابن معتوق صاحب الديوان المطبوع (المتوفى1087هـ)، يُنظر: الوافي بالوفيات، 1/201-202

(4) أبو بكر جمال الدين محمد بن محمد، أديب ناظم ناثر، ولد بمصر سنة (686هـ) ونشأ فيها، برع في النظم والنثر، من تصانيفه كتاب "القطر النباتي" و"كتاب سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون"، توفي سنة (768هـ)، يُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 11/95-97، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 1/234-248

(5) يُنظر: الكواكب الدرية في مدح خير البرية، للإمام شرف الدّين محمّد بن سعيد البوصيري، شرحها: الشّيخ يوسف بن إسماعيل النباهي، دار الحديث الكتانية للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة المغربية، د. ط. ت، ص2-14

(6) المدائح النّبويّة في الأدب العربي، د. زكي مبارك، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1935، ص17

للتّأريخ، بل جعلوا ميلاد الجماعة المسلمة في الهجرة تأريخاً، إلّا أنّ احتكاك المسلمين بغيرهم من الأمم أصحاب الشّرائع القديمة جعلهم يتأثّرون بهم في بعض عاداتهم، ومنها الاحتفال بتاريخ المولد.

وقد كان الاحتفال بمولد الشّخص منتشراً في العراق وإيران في ظلّ الدّولة البويهيّة، وكانت تسمّى التّحويل، أي مرور حولٍ على مولد الشّخص، وفي يتيمة الدّهر رسالة تهنئةٍ لعضد الدّولة[1] بتحويل سنته[2]، وفي ديوان الشّريف الرضي[3] تهنئة لبهاء الدّولة[4] بالتّحويل[5].

وقد رأى بعض المتديّنين أنّ للاحتفال بعيد مولد النّبيّ أولويةً عن مواليد الأفراد[6]، ولم يتّخذ صفةً رسميّةً إلّا بوجود الفاطميين في مصر، إذ اهتمّوا بعددٍ من الموالد، منها مولد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وكانت الأطعمة تقدّم فيه وتلقى الخطب والأشعار[7]، ولمّا قضى صلاح الدّين الأيّوبي[8] على الدّولة الفاطميّة سنة 567هـ، أبطل أعيادها سوى المولد النّبويّ، لأنّ عاطفة محبّة النّبيّ كبيرةٌ في قلوب المسلمين، وأي عملٍ على بتر المولد الّذي يعبّرون به عن حبّهم

---

(1) فناخسرو بن ركن الدولة الحسن بن بويه، ولي سلطنة فارس بعد عمّه عماد الدولة، يلقّب أيضاً تاج الملّة، وكان مغالياً في التشيّ ع، وهو أوّل من خوطب بشاهنشاه في الإسلام، وأوّل من خطب له على المنابر ببغداد بعد الخليفة، وله ألّف أبو علي "الإيضاح" و"التكملة"، أصيب بالصرع، ومات سنة (372هـ) وكُتم ذلك، وفي محرم سنة (373هـ) أعلنت وفاته، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 389/4-392، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 249/16-252، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 142/4-143 ، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 50/4-55

(2) يتيمة الدّهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، 1958، 247/2

(3) محمد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ولد سنة (359 هـ)، صنّف "معاني القرآن" و "المتشابه في القرآن" و "تلخيص البيان عن مجازات القرآن"، وغيرها، توفي ببغداد سنة (406 هـ)، يُنظر: الوافي بالوفيات، 276/2-280، ويُنظر: لسان الميزان، 93/7-94، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 43/5-46 ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 414/4-420

(4) صاحب العراق وفارس السلطان أبو نصر أحمد بن عضد الدولة بن ركن الدولة بن بويه الديلمي، حكم أربعا وعشرين سنة، وقيل غير ذلك، توفّي بأرّجان بعلّة الصرع سنة (403 هـ)، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 17/5 ، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 232/4-233، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 185/17-186

(5) ديوان الشّريف الرضي، لأبي الحسن محمد بن الحسين الموسوي، بيروت، 1961، 346/2

(6) يُنظر: أدبيات المدائح النبويّة، ص98

(7) صبح الأعشى في صناعة الإنشا، لأبي العباس أحمد بن علي، القاهرة، ط1، 1963، 498/3-499

(8) الملك الناصر صلاح الدين، أبو المظفر يوسف بن أيوب، ولد بتكريت سنة (532هـ)، ولي السلطنة عشرين سنة، توفي بقلعة دمشق سنة (589 هـ) وعلت الأصوات حزناً عليه، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 488/6-491، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 278/21-291 ، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 139/7-212

سيعدّونه حرباً على محبّة رسول الله، ولا سيّما أنّ الطرق الصّوفيّة اتّسع انتشارها واتّخذت طابعاً منظماً عمل على تعميق العاطفة في قلوب المصريين، وهذا سرّ بقاء المولد في كثيرٍ من البلاد إلى اليوم، إذ أقرّه رجلٌ لم يجلس في زاويةٍ أو يتكئ في خلوةٍ، بل كان له من الأعمال فتح القدس وتحريرها من الصّليبيين.

لم يكن المغرب العربيّ الإسلاميّ بمنأى عن هذه التّحوّلات الكبرى، بل إنّها كطرفيّ بساطٍ يقتضي تحريك طرفه اهتزازَ الآخر، وكانت مواسم الحجّ من أهمّ الرّوابط الّتي تربط بين غربي الدّولة المسلمة وشرقيّها، وقد صوّر لنا عبد الملك بن حبيب الإلبيري الأندلسي[1] رحلته لزيارة قبر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم فقال:

[الكامل]

لله درُّ عصـــــــبةٍ صـــــــاحبتها	نحـــو المدينـــة نقطـــع الفلـــوات
ومهامـــهٍ قـــد جبتهـــا ومفـــاوز	مـــا زلـــت أذكرهـــا بطـــول حيـــاتي
حتّـــى أتينـــا القبـــر قبـــر محمّـــد	خـــصّ الإلـــه محمّـــداً بصـــلاة
لمّـــا وقفـــتُ بقربـــه لســـلامه	جـــادت دمـــوعي واكـــف العبـــرات
لا زلـــــت زواراً لقبـــــر نبيّنـــــا	ومدينـــــة زهـــــراء بالبركـــــات[2]

بدأ الأندلسيون بتدارس السّير الّتي كتبها علماء الشّرق، كسيرة موسى بن عقبة الأسدي[3]، وسيرة محمّد بن إسحاق المطّلبي[4] وسيرة ابن هشام[1].

---

(1) مفتي الأندلس، أبو مروان، ولد بعد سنة (170 هـ)، تصانيفه في فنون شتّى بلغت ألفاً منها: كتاب "الواضحة" و"فضائل الصحابة" مات سنة (238هـ) وقيل (239هـ)، يُنظر: سير أعلام النبلاء، 102/12-107، ويُنظر: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص 407-409، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 420/3-423، ويُنظر: لسان الميزان، 255/5-259، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 174/3، ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 5/2-8، ويُنظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 652/2-653

(2) نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 46/1

(3) موسى بن عقبة بن أبي عيّاش الأسديّ المدنيّ، صاحب المغازي، فقيهٌ حافظٌ أجاد التصنيف في المغازي ووصلت إلينا بالإسناد، روى عن أمّ خالد بنت خالد المخزوميّة وعدّة من التابعين، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 192/2-193

(4) محمد بن إسحاق بن يسار، أبو بكر، وقيل: أبو عبد الله القرشي المطلبي صاحب "السيرة النّبويّة"، وعليه اعتمد كلّ من كتب في السير بعده، ومن كتبه أخذ عبد الملك بن هشام، ولد في المدينة المنورة سنة (80هـ)، توفي ببغداد واختلف بسنة وفاته فقيل سنة (150هـ) وقيل (151 هـ) وقيل غير ذلك، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 18/1-19، 235/2

وحينما نضِجت ثقافتهم بدؤوا خلال القرنين الرّابع والخامس يشاركون في تأليف السّير، كابن حزم القرطبي (456هـ) في "جوامع السيرة"، وأبي عمر بن عبد البر[2] في "الدرر في اختصار المغازي والسير" و"الاستيعاب في معرفة الأصحاب".

وبعد قرن أصدر الأندلسيون كتابين مهمّين:

أوّلهما "الشّفا في التّعريف بحقوق المصطفى" للقاضي عياض[3]، والثاني "الرّوض الأنف" في شرح سيرة ابن هشام للسّهيلي[4]، إضافة إلى ابتداعهم فنّاً جديداً تجلّى في تلك الرّسائل الّتي توجّه إلى قبر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وأوّل من فتح البابَ الوزيرُ الكاتب أبو القاسم الإشبيلي (ت 515هـ)[5]، وتوالت الرّسائل الموجّهة إلى قبر النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم[6]، ولا سيّما أنّ اعتقاداً كبيراً ساد القوم في قدرة هذه الرّسائل على أن تكفل الاستجابة لدعوات كاتبها، والمقّري يورد شيئاً من هذا عن رجلٍ من أهل قرطبة، فقد "كان عليل الجسم، ولمّا وصلت رسالته القبر الشّريف برئ من زمانته، وأوّلها: "إلى البشير

---

(1) أبو محمد، عبد الملك بن هشام البصري النحوي، عالمٌ بالأنساب واللّغة وأيّام العرب، هذّب "السيرة النّبويّة" التي صنّفها ابن إسحاق، ومنها أتت شهرته حتّى دُعيت بـ"سيرة ابن هشام"، ومن تصانيفه أيضاً "المغازي"، و"التيجان لمعرفة ملوك الزمان"، توفي سنة (218 هـ)، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 1/20-21، 3/91، ويُنظر: الوافي بالوفيات3/177

(2) يوسف بن عبد الله، ولد سنة (362 هـ)، ألف في الموطأ كتباً مفيدة منها: "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" و"الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه مذهب مالك من المعاني والآثار"، و"الاستيعاب" وغير ذلك، توفي بشاطبة سنة (463هـ) وقيل غير ذلك، يُنظر: الصلة، 3/973-974، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 7/66-72، ويُنظر: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ص 544-546، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 18/153-163، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 5/266-269

(3) القاضي عياض بن موسى السبتي، من تصانيفه: "الشفا بتعريف حقوق المصطفى" ،"إكمال المعلم، في شرح صحيح مسلم"، و"التنبيهات المستنبطة، على الكتب المدونة" وغيرها، ولد بسبتة سنة (496 هـ) وقيل مات بمراكش مسموماً سنة (544 هـ)، يُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 270-273، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 3/483-485، ويُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 1/23-27، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 6/226-227، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 20/212-218، ويُنظر: الصلة، 2/660-661

(4) عبد الرحمن بن الخطيب، له أشعار كثيرة وتصانيف منها: "التعريف والإعلام فيما أُبهم في القرآن من الأسماء والأعلام" و"نتائج الفكر" "شرح آية الوصية"، ولد بمالقة سنة (508هـ) وتوفي بمراكش سنة (581هـ) وقيل (583هـ)، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 3/400-401 ، ويُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 246-248، ويُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 3/143-144 ، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 1/46-47، 6/445-246

(5) الوزير محمد بن عبد الله بن يحيى بن فرج بن الجد الفهري الإشبيلي المعروف بالأحدب، يُنظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 1/286-288 ، ويُنظر: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 132

(6) يُنظر: أدبيات المدائح النبويّة، ص122

النّذير والسّراج المنير المخصوص بالتعزير والتوقير، والبيت المقدّس بالتطهير، خاتم النّبيين، وسيّد المرسلين، والشّفيع إلى ربّ العالمين، من عتيق هداه، وزائره بمحبته وهواه، المستكشف ببركته لبلواه"[1]، واستمرّت هذه الرّسائل إلى عصر أفول الدّولة المسلمة في الأندلس، وشارك في ذلك ابن الخطيب على لسان سلاطينه، كلّ تلك الأسباب جعلت التّربة ملائمةً لغرس بذور الاحتفال بالمولد نقلاً عن تربة المشرق، إضافة إلى الواقع الاجتماعيّ والسّياسيّ اللّذين عجّلا في ظهور ثمرة المولديات.

العوامل الاجتماعية والسِّياسيَّة وعلاقتهما بالمواجد:

أ: جوائح متلاحقة:

تضافرت العوامل الاجتماعيّة والسّياسّية بين المشرق والمغرب وتشابهت، ممّا أدّى إلى إفراز أدب المدح النّبويّ فالمولديّات، وفيها تُبثّ الأشواق وتُرسل الشكاوى وتُعرض الهموم لسيّدنا الرّسول، لأنّ الإنسان يفزع عند الهموم إلى معتقده في آليّة التطهير الرّوحيّ، والمسلمون يعتقدون بالقيامة وأهوال الموقف، وأنّ النّجاة بالشّفاعة معطاةٌ لنبي الخلق، وهم مجمعون على أنّه ينبغي أن نرغب إلى الله تعالى في أن يجعلنا من أهل شفاعته عليه السّلام[2]، وهم بذلك يدركون أيضاً أنّ شديد الكرب الأكبر يكون يوم القيامة، وله خصّ الله نبيّه بالشّفاعة الّتي تزيل خوف الخائفين.

كانت الأندلس الصّغرى أغنى مدينةٍ في شبه جزيرة إيبيريا[3] ولها مكانتها الكبيرة في قلوب المسلمين من أهلها المتبقّين، تنظر إلى العالم الإسلامي فإذا التتر من شرقه والصّليبيّون من غربه، ممّا يدعو إلى القلق البالغ في النفوس؛ إذ إنّ الشّرق النّائي لم يسلم من محاولات السّيطرة عليه، فكيف بالزّحف المجاور الّذي حاول المرابطون والموحدون دفعه فما استطاعوا، لقد شعر المسلمون بشديد الضعف وقلّة الحيلة، ممّا جعل الاضطراب النّفسي يرافق أرواحهم، "ولم يكن لدى الأدباء والشّعراء – وهم ضمير الأمّة ولسانها النّاطق – إلّا أن

---

(1) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 4/29-30

(2) يُنظر: الشّفاعة العظمى يوم القيامة، لمحمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي (ت606هـ)، تحقيق: د. أحمد حجازي أحمد السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، ط1، 1988، ص41

(3) يُنظر: غابر الأندلس وحاضرها، محمد كرد علي، المكتبة الأهلية، مصر، ط1، 1923، ص 113

يتوجّهوا إلى الرّسول يستشفعون به ويطلبون منه العون والنّصرة"[1]، فهم أحقّ بالنّصرة الآن، لأنّ الضغط الاجتماعيّ والسّياسيّ يجعل الإنسان يشفّ عمّا فيه من مواجد، ولن تكون حارّةً صادقةً فيما لو وجّهت إلى أحدٍ سوى الرّسول.

شارك عامل الاستخبارات في زيادة القلق وإشاعته بين النفوس، فابن الخطيب في توصيفه لحادثةٍ ذكر ملمحاً اجتماعياً سياسياً يدلّ على نوع العلاقات الّتي تحكم النّاس وإن كانوا ضيوفاً على غرناطة، "فجعلنا بعضهم على بعضٍ عيوناً ساهرةً، ورُقْباً تبحث عن كلِّ خافيةٍ وظاهرةٍ، فاتّهمناهم بكتمانهم ما استوثقنا منهم فيه"[2]. ولا يخفى ما لهذه العلاقة بين النّاس من جعلهم يعدّدون أنفاسهم ألّا يقع الإنسان بقبضة السّلطة.

كما أنّ الأمراض الّتي فتكت بهذا المجتمع من طواعين وأوبئة، يرافق ذلك أو يسبقه جوائح المجاعات والزّلازل الّتي تلاحقت على البلاد، ومن ذلك ما ذكره عن القحط:

[الكامل]

والضَّرع أصبحَ منه بعدَ حفولِه ... جفّت غَضارتُه وغاض سحارُه[3]

والقوتُ قُلِّصَ للنفاد ظلالُه ... والأزلُ قد شمل النفوسَ حصارُه

والمرجفون يلبّدون عَجاجةً ... رجماً بغيثٍ أخفيت أقدارُه[4]

وفي قصيدةٍ أخرى يتحدّث عن الغيث بعد الأزمة والجهد، ثمّ يذكر حال الجزيرة المضطربة وإن حابى سلطانه في نصرها:

[الكامل]

نصرَ الجزيرةَ حيثُ لا مستصرِخٌ ... والبأسُ داميةُ الشَّبا أظفارُه

وكَفَتْ شديدَ حروبِها وجدوبِها ... كفَّا الجلالِ يمينُه ويسارُه[5]

كلّ تلك الجوائح تلاحقت عليهم فعادوا عن طريق التّصوّف إلى الرّسول،

---

(1) أدبيات المدائح النبويّة، ص123

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 544/1

(3) سحار: القربة من الماء.

(4) ديوانه 372/1

(5) المصدر نفسه، 371/1

وهو مثلهم الأعلى بل الإنسان الكامل، سرّ الكون وعلّة الوجود، والوساطة بين الحقِّ والخلق وسبب الهداية[1].

ولم تكن هذه العوامل جديدةً على الأندلسيين الغرناطيين، بل بدأت منذ القرن السّادس الهجريّ، لكنّها بدأت في إطارها العام، التشوّق للمقدّسات والشّعور بها موطناً آمناً وبقعةً مقدّسةً، ومن أولى القصائد الّتي انبثقت عن تلك العوامل المبكرة قصيدة ابن السّيّد البطليوسي[2] يخاطب الأماكن المقدّسة ويتحدّث عن سيرة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم:

[الطويل]

أمكّــة تفــديكِ النّفــوسُ الكــرائمُ	ولا برحــت تنهــلّ فيــك الغمــائم
وكُفَّت أكـفّ السـوءِ عنـك وبُلّغـت	مناهــا قلــوب كــي تــراك حــوائم
ومــن أيــن تعــدوك الفضــائل كلّهــا	وفيــك مقامــان: الهــدى والمعــالم
ومبعث من ساد الورى وحوى العلا	بمولـــده عبـــد الإلـــه وهاشـــم
نبــيّ حــوى فضــل الّنبيِّـين واغتـدى	لهــم أولاً فــي فضــله وهــو خــاتم[3]

ونرى جلياً عوامل القلق في دعائه لمكّة أن يُكفَّ عنها كفّ السوء، الكف التي بدأت تُعمل في الجسد الأندلسي مبضعَها.

وفي قصيدة أخرى نراه يضع قواعد الفرار إلى رسول الله ومناجاته والتشوّق إليه، وأنّ الحبَّ سبيل نجاة مَن أحبَّ:

[الوافر]

إليــكَ أفــرّ مــن ذلّــي وذنبــي	فأنـــتَ إذا لقيـــتُ الله حســـبي
وزورة أحمـــد المختـــار قـــدماً	منــاي وبغيتــي لــو شــاء ربّــي

(1) يُنظر: ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام، لسان الدّين بن الخطيب، تحقيق، محمّد الشّريف قاهر، الشركة الوطنيّة للنشر، الجزائر، 1973، ص 280-281

(2) أبو محمّد عبد الله بن محمد، عالمٌ بالآداب واللغات، من تصانيفه كتاب "المثلث"، وكتاب "الاقتضاب في شرح أدب الكُتَّاب"، و"الحلل في شرح أبيات الجمل"، كما شرح سقط الزند لأبي العلاء المعري، ولد بمدينة بطليوس سنة (444هـ) وتوفي ببلنسية سنة (521هـ)، يُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 96/3-98، ويُنظر: الوافي بالوفيات 307/17-309، ويُنظر: الصلة، 443/2-444 ، ويُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 228-229، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 106/6-107 ، ويُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 103/3-149، ويُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 228/3

(3) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 147/3

فـــإن أحـــرم زيارتـــه بجســـمي فلـــم أحـــرم زيارتـــه بقلـــب
عســى ود ثــوى لــك فــي فــؤادي علـى بعـد سـيوجب منـك قربـي[1]

بيد أن هذه العوامل الجائحة عضدتها آليات أخرى تتصل بالذات الإنسانية في بحثها عن وجودها، واتصالها بها، كي تدفع بذلك رعب الاغتراب النفسي قبل الجسدي.

ب: آليات البحث عن الذات:

بحث المسلمون في المدح النّبويّ ومولدياته عن وجودهم الأندلسي، يبتغون إثبات الذات أمام قوّةٍ تريد سحق ذاتهم ووجودهم، ومَن لم يستطع منهم تحقيق ذاته بمراسلاتٍ بعيدةٍ اندفع إلى المدينة المنوّرة مهاجراً ليصير جار النّبيّ فيطمئن ويروي ظمأ الخوف بقلب مشتاق[2]، وأكثر ما غذّا هذا التّجلّي لتلك العوامل فكرةٌ توجب الحياة لرسول الله في قبره، وهي فكرةٌ لا نجد أندلسياً لا يؤمن بها أو بالكاد، ولا سيّما الصّوفيّة؛ إذ يؤمنون بها إيماناً جازماً، فمَن روى الحديث أبو هريرة وحكم النووي[3] على سنده بالصّحّة في رياض الصّالحين[4]: "ما من أحدٍ يسلّم عليّ إلّا ردَّ الله عليّ روحي، حتّى أردّ عليه السّلام"[5]، وشرحه صاحب فيض القدير بقوله أي: ردّ عليّ نطقي لأنّه حيّ على الدوام، وروحه لا تفارقه أبداً، لِما صحّ أنّ الأنبياء أحياءٌ في قبورهم، وهذا ظاهرٌ في استمرار حياته لاستحالة أن يخلو الوجود كلّه من أحدٍ يسلّم عليه[6]، وحديثٌ آخر يؤيّد هذه الفكرة الشّائعة " إنّ الله حرّم على الأرض أجساد الأنبياء"[7]،

---

(1) المصدر نفسه، 3/148-149

(2) يُنظر: الحركة الشّعريّة في زمن المماليك في حلب الشّهباء، أحمد فوزي الهيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986، ص100-103

(3) يحيى بن مري بن حسن، ولد في نوى سنة (631هـ)، واشتهر بكتبه وتصانيفه العديدة في الفقه والحديث واللغة والتراجم، كـ "تهذيب الأسماء واللغات"، و"الأربعين النووية و"منهاج الطالبين"، صرف أوقاته للعلم ولم يتزوج، توفي سنة (676 هـ)، يُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 1/55-57، 7/618-621

(4) من كلام سيد المرسلين، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: رباح والدقاق، دار المأمون، دمشق، 1976، ص530

(5) أخرجه أحمد في مسنده عن أبي هريرة برقم 10815، 16/ 477 وأبو داود في السنن، تحقيق شعيب الأرناؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة، ط1، 2009، باب في الصلاة على النبي - صلّى الله عليه وسلم - وزيارة قبره، برقم 2041 /3 384

(6) يُنظر: فيض القدير شرح الجامع الصّغير، المناوي، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، 1938، 5/467

(7) الأذكار النوويّة، الإمام النووي، تحقيق: الأرناؤوط، دار الملاح، دمشق، 1971، ص97، وورد بهذا اللفظ في سنن أبي

ولذلك نرى الأدباء عاجزين عن وصف حقيقة النّبيّ، لأنّ فضله أشهر من أن يشرح، فهو حجّة الله في الأرض، وشهيده على الخلق، ومصطفاه من البشر، والمخصوص بمزية النبوّة وآدم بين الماء والطين(1):

[الطويل]

إذا رمتُ مدحَ المصطفى شغفاً به تبلّدَ ذهني هيبةً لمقامه

إذا قال فيه اللهُ جلّ جلاله رؤوفٌ رحيمٌ في مساق كلامه

فمن ذا يجاري الوحيَ والوحي معجزٌ بمختلِفيه نشرِه ونظامِه(2)

غير أنّ العوامل مجموعة إلى فكرة حياة النّبيّ في قبره لم تكن مسوّغةً للاحتفال بمولده عند الجميع، بل وجدنا بعض الأصوات الّتي تنادي بتجنّب ذلك وأنّه من البدع، بل من شهوات النفس، ومن تلك الأصوات تاج الدّين الفاكهاني المالكي(3) فقد ألّف رسالةً سمّاها المورد في عمل المولد؛ إذ أنكر وجوده في كتابٍ أوسنّةٍ، وأنه لم ينقَل عمله عن أحدٍ من علماء الأمّة الّذين هم القدوة في الدّين المتمسّكون بآثار المتقدّمين، ليؤكد في النهاية أن المولد بدعةٌ أحدثها الباطلون وشهوة نفسٍ اغتنى بها الأكّالون(4). غير أنّ البقعة الأندلسيّة مزجت واقعها الجغرافيّ والاجتماعيّ بالمولد، إنّها مناسباتٌ لمناصرة الدّين وتذكير المسلمين بواجباتهم نحو الرّسالة المحمَّديّة(5).

ولئن كانت الحياة الأدبيّة موّارة لم تقف أو تُجارِ واقعَ السّياسة فإنّها في المدح النّبويّ فالمولديات لقيت تشجيعاً من السّلطة الّتي باتت تعتقد بقوّةٍ أنّ تذكير المسلمين بجذورهم ومقدّساتهم من شأنه أن يقوّي صلة الوصل بينهم وبين

داود، باب في الاستغفار، برقم 1531، 2/ 636 وفي سنن ابن ماجه: "إنّ الله حرّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء"، في باب ذكر وفاته صلى الله عليه وسلم، برقم 1636، 1/ 524

(1) لم يرد بهذا اللفظ صحيحاً وورد في مسند أحمد برقم 20596، في حديث ميسرة الفجر قال: قلت: يا رسول الله، متى كتبت نبيّاً؟ قال: "وآدم بين الرّوح والجسد".

(2) شرح رقم الحلل في نظم الدول، ص66-67

(3) عمر بن أبي اليمن علي بن سالم بن صدقة اللخمي، ولد بالإسكندرية سنة (654هـ) وقيل (656هـ)، له "المنهج المبين في شرح الأربعين" شرح فيه "الأربعين للنووي"، و"العمدة" و"الإشارات" و"المورد في المولد" وغيرها، مات سنة (734هـ) وقيل (731 هـ)، يُنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 286-287، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 169/8، ويُنظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 178/3-179

(4) يُنظر: المورد في عمل المولد، للإمام أبي حفص تاج الدّين الفاكهاني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1987، ص20-22

(5) يُنظر: قصيدة المدح النّبويّ بالمغرب الأوسط في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، ص53

الرّعيّة؛ إذ إنّ تلك المناسبات غدت شعرة معاوية، بقطعها تزول مسوّغات الحكم الّذي يستنزف المجتمع في زجّه بالغزوات، غزوات غدت لتثبيت دعائم السّلطة في رفع كلمة الله، فلو كانت الغاية دينية خالصة لما وجدنا بعضَ تعاونٍ مع العدوّ المتربّص، وهذا التّشجيع لم يكن إلّا بأعلى مراتبه، فقد كان الحاكم يحضره ويكافئ خطباءَ المولد وشعراءَه[1]، لأنّ قصائد المولد لا بدّ أن تخصّص طاقاتها بين ممدوحين: صاحب الذكرى، والدّاعي إليها المحتفل بها المثيب عليها.

حتّم موقع الأندلس النّائي على سكّانه المرور بالمشرق في رحلات الحجّ، ممّا أكسبهم اطّلاعاً على الجديد في العلوم، فكان الأديب الأندلسيّ عالماً بالشّريعة من قرآنٍ وفقهٍ وحديثٍ وسيرٍ وتصوّفٍ ووعظٍ، وسيعمل بلا شكٍّ على مزج ذلك بالعوامل السّياسيّة والاجتماعيّة في عمليات التّصدير الأدبيّة لفنّ المدح النَّبويِّ، ممّا يلاقي قبولاً عند النّاس، فليس المحتفلون المادحون من عوامّ النّاس حتّى يُذهَب بهم إلى زوايا التّشكيك والرّيبة، بل إنّهم علماءٌ يوظّفون حقيق العلم في هذه المناسبات، ولربّما دعوا إلى الجهاد كما فعل ابن سهل الإشبيلي[2] حين حاصر العدوّ بلده إشبيلية قبيل سقوطها، فعمد إلى مزج المديح النّبويّ بدعوةٍ إلى الجهاد:

[الكامل]

كـم أبطلـوا سـنن النَّبـيِّ وعطَّلـوا ... مـن حليـةِ التوحيـد ذروة منبـر

أيـن الحفـائظ مـا لهـا لـم تنبعـث ... أيـن العـزائمُ مـا لهـا لا تنبـري

أيهـزُّ مـنكم فـارسٌ فـي كفّـه ... سـيفاً وديـن محمّـد لـم ينصـر[3]

أفرز مزجُ المدائح النّبويّة بالواقع الاجتماعيّ والسّياسيّ رضا مكّن هذا اللون الأدبيّ في قلوب النّاس؛ لأنّها لم تكن محض ابتهالات خالية الوفاض من أي مضمون إيجابيّ، بل عملت على تصوير واقع الجماعة المسلمة واهتمّت

---

(1) يُنظر: على سبيل المثال نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 275/3 وما بعد

(2) إبراهيم بن سهل الإشبيلي الإسرائيلي، أديب ماهر دوّن شعره في مجلّد، ومدح النّبي صلّى الله عليه وسلّم بقصيدة قبل إسلامه، توفي شهيداً بالغرق سنة (649 هـ)، يُنظر: الوافي بالوفيات، 5/6-10 ، ويُنظر: فوات الوفيات، 20/1-30، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 422/7-423

(3) ديوان إبراهيم بن سهل الإسرائيلي الإشبيلي، تقديم إحسان عبّاس، بيروت، 1967، ص140-142

بقضاياهم وأشاعت في قلوبهم الطّمأنينة والعزم.

لقد غدت غرناطة بني الأحمر وطنَ العرب المطرودين من المدن المجاورة، حافظ بنو نصر على معالمها زهاء قرنين بسيفهم تارةً وسياستهم وتحالفهم مع العدوّ تارةً أخرى[1]، ولذا كانت الاحتفالات متنفّس الرّعب يذبّون بها عن أرواحهم أسباب القلق والاضطراب، ولئن كان الواقع السّياسيّ والاجتماعيّ عاملاً عاماً في إلجائهم إلى الدّين، ولا سيّما الأدباء، فقد تجلّى قويّاً في أدب المدائح والمولديات، وصارت العاطفة مقصورة عليه، يبثّون من خلالها مواجدهم الحارّة ويضمّنونها تصوير واقعهم الاجتماعيّ والسّياسيّ، أملاً في نصرة من يشفع لهم، ذاك النّبيّ الحيّ الّذي تصل إليه سلاماتهم وأوجاعهم، وإنّ منهم من برئ من مرضه، فلا بدّ أن يلحّوا على النّبيّ الرّحيم في أن يُذهب بجاهه عند الله كربات هذا القطر النّائي الغريب، غير أنّ هذا الواقع وعوامله الدّاعية إلى هذا اللون من الأدب لا بدّ أن تكون له غاياتٌ جليلةٌ في عمليّات التّصدير مولداً ورسائل خطابٍ، ولا بدّ أنّه تجلّى في الفنّ والواقع واتّخذ سبيله بأنماطٍ متعدّدةٍ، وهو ما ستذكره المباحث القادمة إن شاء الله.

---

(1) يُنظر: غابر الأندلس وحاضرها، ص112

آليات تجلّي المواجد النّبويّة

طبيعة المواجد وتنوّعها:

تُعَدّ المواجد الأندلسيّة ذات مزيّاتٍ تنماز بها عن مواجد المشرقيين نظراً للعوامل السّياسيّة والاجتماعيّة الّتي ألجأتهم إلى هذا اللون من الأدب، فهي حارّةٌ صادقةٌ، ولا سيّما أنّ عامل البعد الجغرافيّ آتى أُكُلَه فيهم، فهم به يحقّقون ذواتهم ويصدرون لهيب نفوسهم أدباً ينبئ عن نفوسٍ صادقةٍ متشوّقةٍ إلى الدّيار والمقدّسات.

تعدّدت مواجد الأندلسيين فتجلّت في قوالب فنّيّة تتقاطع مع بعضها في أنّها تخصّ النّبيّ مدحاً وتعظيماً ووصفاً وتوسّلاً واحتفالاً به وتشوّقاً إلى مقدّساتٍ ضمّت جسده الشّريف، أو مقدَّسات مرّ – صلى الله عليه وسلّم – بها مما شُرّع لنا لبنةً من لبنات الإسلام حجّاً وما يضمّه من مقامٍ وقبلةٍ وزمزم وغير ذلك.

تتميّز المواجد الأندلسيّة عن بعضها في أنّها متعدّدة الأغراض، فهناك ما يدعو إلى التّشوّق للمقدّس من الأماكن، وأخرى تتجلّى في تبجيل النّبيّ بالاحتفال بمولده، وثالثةٌ نراها في مدحه وذكر أوصافه ومعجزاته، ولربّما تتجلّى في أعظم صورةٍ معبّرةٍ عن حرقة وجدٍ إنْ في توسّلٍ أو استغاثةٍ، كما أنّ التّشوّق للمقدّسات يأتي في صورٍ عديدةٍ تتضمّن مدحاً للنّبيّ، ولربّما تقتصر على عامل الشّوق ودلالاته النفسيّة، وهي في صورها تختلف عن المدح النّبويّ الّذي يأتي في سياق قصيدةٍ أو اقتصارٍ على لون المدحة وحدها، وهما يختلفان عن المولد النّبويّ وطرائق الاحتفال به وما يتضمّنه من أغراضٍ عديدةٍ قد يأتي على الآليّات كلّها، كما أنّ التّشوّق للمقدّسات يختلف اتّساعاً عن المدح النّبويّ الّذي يتوسّد نثر الأديب وشعره، والأمر نفسه مع المولديات الّتي تستدعيها مناسبة كلّ عام.

تعدّدت المواجد عنده تبعاً لتعدّد أغراضها، ومع الأغراض تعدّدت المسوّغات والغايات، إلّا أنّ الغايات تلتقي جميعها في أهدافٍ نفسيّةٍ مباشرةٍ أو خفيّةٍ، فالمواجد إمّا أن تكون تشوّقاً للمقدّسات، أو احتفالاً يجلو به الإنسان مواجده، أو امتداحاً يعصف به حبُّه، أو مناجاة توسّلٍ واستغاثةٍ تستدعيهما أحوال القطر وحربه، إلّا أنّها جميعاً تختلف في عوامل تشكّلها المباشر، فإمّا أن تكون نتيجةَ شعورِ ابن الخطيب باللوعة والبعد، أو تقرّباً بحبٍّ، أو طلباً من

حاكمٍ، على أنّ العامل الأخير لا ينفي صبغة الصّدق المتدفّق عنها، فالنّبيّ رسول الله إلى النّاس كافّةً، وحبُّه مطبوعٌ في القلوب كلّها إلّا من ران الباطل على قلبه بغشاوةٍ تحجب حقيقة النّبيّ ووصفه.

لم يكن ابن الخطيب بأدبه سوى ضوءٍ ما بين المرآة والمجتمع؛ إذ الأدب مرآة الحياة في مجازه، ولذا نراه في مواجده ينقل صورة مواجد النّاس عامّتهم وخاصّتهم(1)، ساعياً بذلك إلى تحقيق رسالة الأديب في مجتمعه، فإمّا أن يقدّم قيماً جديدةً أو يحثّهم على التّمسّك بالموروث المقدّس وترسيخه، وهو بذلك منسجمٌ مع القيم الإسلاميّة وتصوّرات الدّين، فالأعداء المتربّصون قد صبغوا حملاتهم بصبغة الدّين، يهاجمونه ومعتنقيه وما يتّصل بذلك من شخوصٍ لها مكانتها عند المسلمين، كلُّ تلك الأسباب وعوامل الانبعاث سنجدها متجلّيةً في قوالب فنّيّةٍ متشوّقةٍ أو معظِّمةٍ أو مادحةٍ محتفِلةٍ، لكنَّها في مجملها اشتقّت معانيها من القرآن والسُّنّة والسّيرة والتُّراث، كما عملت على التّجديد والإبداع، نظراً لما اتّصفت به قريحته الفذّة البارعة، إلّا أنّ الاتّكاء على التّراث في تقديم هذه الآليّات طغى على بعضها أكثر من الأخرى، ولا سيّما في التّشوّق إلى المقدّسات وما تحمله من معاني القدماء طللاً وظعناً وراحلة واستبكاء، يصاحب ذلك دفقاتٌ صادقةٌ، كانت العوامل السّابقة سبباً في تميزها.

التشوُّق إلى المقدَّسات:

أ: ثنائيّة الشوق والغياب:

أتت المقدَّسات في أدبه موّارةً بالدلالات النّفسيّة والاجتماعيّة، واتّصفت بالصّدق والاقتدار الفنّيّ، ومشت في بنائها على نهج القدماء نظراً لمضمونها المهيب، فقد تبتدئ بالنّسيب ووصف الرّاحلة والطّريق، وقد تكون طللاً يكثر فيها ذكر الأماكن وتتقاطع فيها شخصيَّته وعاطفته، إذ إنَّ الفاعل مؤثّرٌ إسلاميٌّ سواء أكان نفسياً أو اجتماعياً.

لابن الخطيب قصائد معدودة في التّشوّق إلى الحجاز، تُرسَل في الغالب مع ركبٍ متّجهٍ إلى حجِّ بيت الله وزيارة النَّبيّ، وقد تنوّعت بين صدورٍ عنه أو عن سلطانه، يورد فيها مديحه للنّبيّ وصحبه وآله، ليعرّج على الحاكم فيمدحه بما

(1) المدحة في شعر لسان الدّين بن الخطيب الغرناطي، ص69

فيه أو ما ليس فيه، بل إنّه في معظم مدائحه الدّينيّة قد خصّص للحاكم سهماً منها، ومن ذلك قصيدته الّتي صدّر بها رسالته عن الغنيّ بالله إلى الضريح النّبويّ الكريم، فهو صلّى الله عليه وسلّم ذو منزلةٍ أولى في آلية التّشوّق الوجدانيّة:

[الطويل]

دعـاكَ بأقصـى المغـربين غريـبُ ... وأنـتَ علـى بُعـدِ المـزار قريـبُ

مُـدِلٌّ بأسـبابِ الرَّجـاءِ وطرفُـه ... غضـيضٌ علـى حكـمِ الحيـاءِ مَريـبُ

يكلّـفُ قـرصَ البـدرِ حمـلَ تحيّـةٍ ... إذا مـا هـوى والشّـمسَ حـينَ تغيـبُ

لترجِـعَ مـن تلـك المعـالمِ غـدوة ... وقـد ذاع مـن ردّ التّحيّـةِ طيـبُ[1]

فالمشوَّق سلطانه، لكنّه ابنُ الخطيب نفسه، وهو ممّا لا يلام عليه لو صرّح به، فحبّ النّبيّ والإشهاد على ذلك مزيّة المتّقين، ونرى صدق العاطفة بلوعة الشّوق، فهذا المشتاق يعتصر حياءً من رسول الله، وإنّه لفرط شوقه يكلّف الطّبيعة أن تحمل أشواقه:

[الطويل]

ويسـتودعُ الـرّيحَ الشَّـمالَ شـمائلاً ... مـن الحـبِّ لـم يعلـم بهـنَّ رقيـبُ

ويطلبُ في جيبِ الجَّنوبِ جوابَها ... إذا مـا أطلّـتْ والصّـباحُ جَنيـبُ

ويتْبـعُ آثـارَ المطـيِّ مشـيِّعاً ... وقـد زمـزم الحـادي وحـنَّ نجيـبُ

ألا ليـتَ شـعري والأمـانيُّ ضَـلَّةٌ ... وقـد تُخطـئ الآمـالُ ثـمَّ تصـيبُ

أيُنجِـدُ نجـدٌ بعـدَ شـحطِ مـزارِه ... ويكثُـب بَعـدَ البُعـد منـه كثيـبُ[2]

لقد سخّر لفرط التّشوّق إلى ديار النّبيّ قدراتِه كلَّها، وتجاوب في انفعالاته النّفسيّة مع فكره المليء بالمؤثّر الإسلاميّ الّذي يحضّ على حبّ النّبيّ وتعظيمه، فما ينتجه من مؤثرات في التشوّق لا يعدو أن يكون صورةً لما تبعثه روحه من مشاعر وانفعال[3]، حتّى في الليل نجده مذكاراً لمعاهد الحبيب، وهو

---

(1) ديوانه 157/1، ويُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 62/1-63

(2) ديوانه، 157/1

(3) يُنظر: المدحة في شعر لسان الدّين بن الخطيب الغرناطي، ص54

إذ يذكر تشوّقه للدّيار فإنّه يعضّده بنفاد الصّبر وانعدامه، وهو محقٌّ، فمن هذا الّذي يذكر محمَّداً فلا يفيض شوقاً أو تترنّح به حوارق الجوى اتّقاداً:

[الطويل]

وما هاجَني إلا تألُّق بارقٍ يلوحُ بفَوْدِ الَّليل منهُ مشيبُ

ذكرتُ به ركبَ الحجازِ وجيرةً أهابَ بها نحوِ الحبيبِ مهيبُ

فبتُّ وجفني من لآلئِ دمعِه غنيٌّ وصبري للشُّجونِ سليبُ[1]

وليست المقدّمةُ الفنّيّةُ صادقةُ المشاعر سوى تمهيدٍ لبثّ الخطاب إلى الممدوح. وقصائد التّشوّق إلى المقدَّسات في عامّتها تندرج في أسلوبيّة التّصوّف ومضمونه، فليس الرّكب سوى ظاعنين، وليس الحمى سوى طلل، ولئن كان الظعن والطلل في قصيدة التالدين تهيئةً فنّيّةً إلى الممدوح[2]، فإنّها في التّشوّق إلى النّبيّ تتبدّل فيها بعض المضامين في أسلوبٍ واحدٍ، لأنّ النّبيّ في اعتقادهم كاملٌ حيٌّ في قبره، وبذلك تتّخذ قصائد التّشوّق بنيةً ثنائيّةً تقابليّةً بين النقص ممثَّلاً في الذات المتشوّقة، والكمال ممثَّلاً في الحقيقة المحمَّديّة[3]، فالممدوح في القصيدة العربيّة يكون أمامه، وفي الشّوق للنّبيّ الحيّ لا فرق، سواء أكان أمام حجرته الشّريفة أو أقصى الغرب في الأندلس، وهذا ما نراه بُعيد وصف الرّكب، نجد ابن الخطيب يتجّه إلى النّبيّ واصفاً شوقه، وهنا تختلف قصائد التّشوّق عن المدح، فالغرض الرّئيس إظهار شدّة الشّوق:

[الطويل]

أيا خاتِمَ الرُّسلِ المكينِ مكانُه حديثُ الغريبِ الدَّارِ فيك غريبُ

فؤادٌ على جمرِ البِعادِ مقلَّبٌ يُماحُ عليه للدّموعِ قليبُ

فو الله ما يزداد إلّا تلهّباً أأبصرتَ ماءً ثارَ عنه لهيبُ!

---

(1) المصدر السابق، 158/1

(2) يُنظر: قضايا الفنّ في قصيدة المدح العبّاسيّة، د. عبد الله عبد الفتّاح التطاوي، دار الثقافة للطّباعة والنّشر، القاهرة، 1981، ص 226

(3) يُنظر: شعر أبي مدين التلمساني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د. ط، 2002، ص 144

فليلُــه ليـــلُ السَّــليمِ ويومُــه   إذا شُـدَّ للشَّـوق العصـابُ عصـيبُ[1]

نلفى التّشوّقَ عنده للحجاز ونبيِّه صادقاً، ولا سيّما أنّه أراد زيارة النّبيّ وحجَّ البيت فمنعه سلطانُه سواء أكان في غرناطة أو المغرب بمسوّغ الاحتياج إليه في إعداد الجند، وأنّ الجهاد أحقّ أن يؤدّى في زمنٍ تربّصت بالأندلس الأعداء، "والأهل والولد تحت كنف مقامكم الأصيل الحسب، حتّى يمنّ الله بحجّ بيته وزيارة رسوله من بين يديكم، ويكون قضاء هذا الوطر منسوباً إليكم، وبعده يستقرُّ القرار"[2].

وقد ذكر التَّشوُّقَ إلى التربة المقدَّسة في رسالته عن أبي الحجّاج – وتعدُّ من أوّليّات ما صدر عنه في مخاطبة الرسول الكريم – بأعظم ما يوصَف التّشوّق به، وهي قصيدةٌ توائم بين التَّشوُّق والمدح، لكنَّه في خطابه المباشر إلى النَّبيِّ يعضِّده بتوصيفِ أثرِ الشَّوقِ به قبيل المديح:

[الطويل]

إذا فـاتني ظــلُّ الحِمــى ونعيمُــه   كفــاني وحســبي أن يهُــبَّ نســيمُه

ويُقنعنـــي أنَّـــي بـــه متكيّـــفٌ   فزمزمُــه دمعــي وجســمي حطيمُــه

نعلّــلُ بالتَّــذكارِ نفســاً مَشُــوقةً   يُــدير عليهــا كأسَــه ويُديمُــه[3]

ثمّ ذكر عصارة شوقه بأحرِّ ما يصف به الواصفون مواجدهم:

[الطويل]

برانــيَ شــوقٌ للنَّبــيِّ محمَّــدٍ   يســوم فـؤادي بَرْحُـهُ مـا يسـومه[4]

وبعدها نراه قد انتقل إلى الخطاب في ثنائيَّة المشتاق مقابل الإنسان الحيِّ الكامل:

[الطويل]

ألا يــا رســولَ الله نــاداك ضــارِعٌ   علـى البعـدِ محفـوظُ الـودادِ سـليمُه

---

(1) ديوانه، 158/1

(2) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 206/3 ، وصدر عنه بعد ذلك رسالته في تفضيل الجهاد على الحجّ، ويُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 511/1

(3) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 55/1، ويُنظر: ديوانه، 549/2

(4) ديوانه، 549/2

مَشُـوق إذا مـا الليـل مـدّ رِواقَـه تهُـمّ بـه تحـت الظَّـلام همومُـه
إذا ما حديثٌ عنكَ جاءتْ به الصَّبا شـجاه مِـنَ الشَّـوقِ الحثيـث قديمُـه
أيجهـر بـالنَّجوى وأنـتَ سـميعُها ويشـرح مـا يخفـى وأنـت عليمُـه
وتُعـوزه السُّـقيا وأنـتَ غياثُـه وتتلفـه البلـوى وأنـت رحيمُـه[1]

فالثنائية قائمة بين الأنا – ابن الخطيب – وهو – النبي –، عمودها الغياب ووتِدها الصدق والشوق، وليست حرارة الحروف سوى روافد اتقادٍ لا اتئادٍ، لأن ثنائية الحضور والغياب حارة في وجودها الطبيعي بين الناس، فلا شك أنها تكون أقوى في وشاح الدين والعقيدة.

ب: أسلوبية التشوّق وآلية الخطاب:

يلاحَظ على هذا الفنِّ اصطباغه بوحدةٍ عضويَّةٍ تأتي على كامل النَّسق التَّركيبيّ للرّسالة المشوَّقة بشقَّيها النّثريّ والشِّعريّ، لأنَّ صدق العاطفة فيمن تُقال فيه الرِّسالة يجعلها في مستوى واحد من هذه العضويّة؛ إذ إنَّها عاطفةٌ مشوبةٌ برؤى التّصوّف، تحتوي على صدقِ تجربةٍ عميقةٍ، وطالما كانوا يحافظون في شعرهم الوجداني على الوحدة العضويَّة للقصيدة وعلى الفكرة والمضمون[2]، إلّا أنَّهم في إبداعهم هذا اللون من الخطاب حافظوا على كامل النّسق، وهو ما يسجّله حين ينتقل إلى الرِّسالة، فنجد النّثر في حرارة عاطفته كأنَّه مُفتتح الرِّسالة شعراً: "كتبه إليك يا رسول الله والدَّمع ماحٍ، وخيل الوجد ذا جماحٍ، عن شوقٍ يزداد، كلَّما نقص الصَّبر، وانكسارٌ لا يُتاحُ له إلّا بدنوٍّ مزارك الجبر، وكيف لا يعي مشوّقك الأمر.. وقد مطلت الأيَّام بالقدوم على تربتك المقدَّسة.. العين بإثر ضريحك ما اكتحلت والرَّكايب إليك ما ارتحلت.. والنَّواظر في تلك المشاهد الكريمة لم تسرح.. فيا لها من معاهد فاز من حياها..أما والّذي بعثك بالحقِّ هادياً.. لا يطفي غلّتي إلّا شربك، ولا يسكن لوعتي إلّا قربك، فما أسعد من أفاض من حرم الله إلى حرمك..وعفّر الخدّ في

(1) المصدر نفسه، 2/549-550
(2) يُنظر: الأدب في التّراث الصّوفي، ص 63

معاهدك ومعاهد أسرتك، وتردَّد ما بين داريّ بعثتك وهجرتك"[1].

قيَّد السّجْعُ بعضَ جماحِ العواطف كالقافية تُلزم الشُّعور بألفاظٍ دون أخرى، لكنَّه استطاع باقتداره الفنِّيِّ ووسعة علومه الإحكامَ على الوحدة العضويَّة في عاطفة التَّشوّق؛ لأن مقاصد الشَّاعر معقودةُ الوجود بشعره لا بشخصه[2]، ومن خلالها ستظهر مقاصده، وقد كانت واسعة المعنى في آليّات التّشوّق، لأنَّه في حشده هذه المشاهد جعلها حيَّةً صاخبةً، نتماهى معها ببكائيّة الوجد التّفاعليّة، ولا سيّما أنَّه اعتمد على مخاطبة النَّبيِّ بضمير الخطاب لا الغائب، فكأنَّ المشهد حركيٌّ ماثلٌ أمام أعين القارئين.

جاءت آليّة الوجد التّشوّقي في رسائلَ موجّهةٍ إلى النَّبيِّ مع الزّائرين، وأتت كذلك متّقدةً في سياق، فبدت شعلةً في ليل حروفٍ، لم يُخمِد بريقَ عاطفتها وصدقه، ومن ذلك مخاطبته سلطانَ مصر على لسان سلطانه الغرناطيّ إبّان الحادثة الّتي أقلقت سكّان الأندلس بعد دخول العدوّ مدينة الإسكندريَّة[3]، وتمكّنِ المسلمين من الرّجوع إليها، وتدارك أمرها، وإنشاء الأساطيل فيها من قبل السّلطان المصري ليمنع الفتك بها من جديد، فكان أكثر ما أقلق الأندلسيين من هذا الخبر أن يحول العدوّ بين مسلمي الأندلس "وبين محطّ أوزارهم، وحجّهم ومزارهم، وبيت ربِّهم الّذي يقصدونه من كلِّ فجٍّ عميق، ويركبون إليه نهج كلِّ طريق، وقبر نبيِّهم الّذي يطفئون بزيارته من الشّوق كلَّ حريق، ويُكْحلون الجفون بمشاهدة آثاره عن بكاءٍ وشهيق"[4]، فقد جاء وصف المقدَّسات في سياق مرسالٍ سياسيٍّ، إلّا أنّ عاطفة الوجد الشّوقيّة عرّجت به على توصيف المقدَّسات بأنَّها تطفئ حريق الشّوق وتُكحل الأجفان.

وما يلاحظ عليه في هذا اللون من الأدب أنَّه عكس منطق الجمال المطلق؛ لأنّ الجمال المحسوس وسيلةٌ إلى الجمال المطلق[5]، أمّا في قضايا التّشوّق فإنّ

---

(1) ريحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 59/1

(2) يُنظر: التّركيب اللغوي للأدب بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا، د. لطفي عبد البديع، دار المريخ للنشر، الرياض، 1989، ص 160

(3) بناها الإسكندر وبه سميت، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 54-56، ويُنظر: معجم البلدان، 182/1-189، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 317-332

(4) ريحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 300/1

(5) يُنظر: الأدب في التراث الصّوفي، ص 203

الجمال المطلق وسيلته إلى الجمال المحسوس في الأمكنة وذكرها وتوصيفها.

يصاحب التّشوّقَ حياءٌ، وهذا الاقتران كثير لا تكاد تنفك عنه مشوَّقة، ففي رسالة الغنيّ بالله على لسانِ وزيره ينادي: "يا رسول الله واليراع يقتضي مقام الهيبة، صفرة لونه، والمداد يكاد أن يحول سواد جونه، وورقة الكتاب يخفق فؤادها حرصاً على حفظ اسمك الكريم وصونه.. والدّمع يقطر.. عن قلبٍ بالبعد عنك قريح، وجفنٍ بالبكاء جريح.. اغترابٌ لا يونس فيه إلّا قبرك"[1]، ولم تكن هذه الوَحدة العضويّة لتسري على مفاصل الرسالة في أغراضها الأخرى، بل لم تكن عاطفة التّشوّق محض توصيفٍ، بل عملت على حشد الواقع في الرسائل، ممّا يدلّ على أنّها وجدانيّاتٌ نابعةٌ من واقعٍ مأزومٍ تضافرت فيه كلّ عوامل الإيجاد كافة.

عمِل مِن فكرة الحياء مطيّةً فنّيّةً لتسويغ عدم القدوم، فالسّلطان ولسان الدّين يريدان الزّيارة حبواً لكنّها ظروف الأندلس، يخاطب رسول الله أنّهم في عدم مجيئهم بين بحر تتلاطم أمواجه، في طائفة من المؤمنين وطّنوا على الصّبر نفوسهم، واستعذبوها في مرضات الله ومرضاته، يقارعون – وهُمُ الفئةُ القليلةُ – جموعاً كجموعِ قيصر وكسرى[2]، ولم يبالغ في ذلك، فقد طمى خطب الأندلس وضاق حالها ولم يتسع.

حاكى ابن الخطيب تراثه وتابع نماذج أسلافه في التّوصيف وارتسم خطاهم، لكنه جدّد في المضامين ونوّع في الأساليب والألفاظ والصّور، فلم تكن المحاكاة لتسحبه بجبروت ألفاظها وصورها وبنائها الفنّيّ، بل سحبها نحو زمانه وصهرها في تجربته النّابعة من واقعه:

[الطويل]

أثـــارَ سُـــراها والـــدِّيار نـــوازحُ	سَنا بـارقٍ مِـن مطلـعِ الـوحيِ لائـحُ
ســـفائنُ تســـتفّ الفـــلا فكأنّهـــا	سـفائنُ فـي بحـر السَّـراب سـوابحُ
إليـكَ رسـولَ الله شُـدّت نسـوعُها[3]	وغادرهــا الإدلاجُ وهْــي طلائــحُ[1]

(1) المصدر السابق، 67/1

(2) المصدر نفسه، 60/1

(3) النسوع: جمع نسع، وهي حبال تضفر وتشد بها الرحال.

حنانَيكُمـا يـا صـاحبيّ بمُغـرَمٍ ... جوانحُـه نحـوَ الحجـيجِ جـوانحُ

أقـام يعـاني الشَّـوقَ عـن قـدَرٍ ومَـن ... أقـام علـى عُـذرٍ كمـن هـو رائـحُ

تـداني هـوىً لمَّـا تباعـد منـزِلاً ... فهـا هـو دانٍ فـي الزّيـارةِ نـازحُ[2]

أزال مضمونُ المشوَّقات عن دوالّها وحشةَ المعاني على الرّغم من صبّها في قالب تراثيٍّ متينٍ، فغدت مطواعة لعنصر التفاعل، إلّا أنّ هذا التّفاعل يقلّ عمّا سبقه، شأن الأديب في مقاربة الأجمل والجميل، لأنّ اللغة تعدّ من عالم المحسوس الظّاهر، وعلى الأديب أن يتجاوزه في سعيه صوب المراد من فنّه[3].

وقد وصل في نفاضة الجراب إلى المطابقة في ارتسام خطى السّابقين ومحاكاة أساليبهم، من حديثٍ عن الظّعن وما يفعله بالمحبّ، وما تصنعه الأطلال، لكنّه في التفاتته الكبرى إلى الدلالة الموروثة نجده يحمّلها دلالاتٍ معاصرةً تتيح لها تجاوز عصرها وإقامة تواصلٍ نفسيّ بين حالتي الغياب والحضور، وهذا يؤدّي إلى تكثيف المعطى الفنّيّ والتّعبير بدقّة لغويّة مركّزة عمّا كان الشّاعر مضطراً إلى شرحه والإسهاب فيه[4]؛ لذا كثّف من معاني الوداع والحمى والأثر النّفسيّ لهما:

[البسيط]

أصـغى إلـى الوجـدِ لمَّـا جـدَّ عاتبـه ... صـبٌّ لـه شـغل عمّـن يعاتبُـه

لـم يعط للصّبر من بعد الفراق يـداً ... فضـلّ مـن ظـلّ إرشـاداً يخاطبُـه

لـولا النـوى لـم يبـت حـرّان مكتئبـاً ... يغالـب الوجـدَ كتمـاً وهـو غالبُـه

يسـتودع الَّليـل أسـرارَ الغـرامِ ومـا ... ومـا تُمليـه أشـجانُه فالـدَّمع كاتبُـه

لله عصـرٌ بشـرقيِّ الحمـى سـمحتْ ... بالوصـل أوقاتُـه لـو عـاد ذاهبُـه

يـا جيـرةً أودعـوا إذ ودَّعـوا حرقـاً ... يصـلى بهـا مـن صـميم القلـبِ ذائبُـه

---

(1) الطليح، البعير الهزيل.

(2) ديوانه، 224/1-225

(3) يُنظر: الشّعر الصّوفي في العصر العبّاسي، دراسة في الرؤية والفنّ، جميل سلطان محمّد عثمان، أطروحة دكتوراه، كلّية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، 2006، ص87

(4) يُنظر: لغة الشّعر، قراءة في الشّعر العربيّ الحديث، د. رجاء عيد، منشأة المعارف، الإسكندريّة، 1985، ص260

يا هل ترى تجمع الأيّام فرقتنا كعهدنا أو يرد القلب سالبه
ويا أهيل ودادي والنوى قذف والقرب قد أبهمت دوني مذاهبه
هل ناقض العهد بعد البعد حافظه وصادع الشمل يوم الشعب شاعبه
ويا ربوع الحمى لا زلت ناعمة يبكي عهودك مضنى الجسم شاحبه[1]

ويمضي بعدها في عشرين بيتاً من الموروث في حديث الظعن[2] وأثره النفسي، ليخلص إلى غرضه:

شوقي إليها وإن شطَّ المزار بها شوق المقيم وقد سارت حبائبه
معاهد شرفت بالمصطفى فلها من فضله شرف يتلو مراتبه[3]

إنّه في تشوّقِه قريبِ الأسلوبِ من الموروث يخلق فجوةَ توتُّرٍ بين اللغة المترسِّبة في مكوّناتها الأوليّة وبناها التركيبيّة وصورها الشّعريّة[4] وبين غرضه الدّينيّ المقدّس، إنّه يضفي مشاعر موّارة بالمواجد في حديثه عن الظعن، ويزيده حركةً بدمجه بالتّشوّق المقدَّس، ولئن غابت بعض مشاهد الصّورة الموروثة من شدّ الأمتعة ورد الإبل وغيرها من المشاهد النَّمطيّة، فقد حلّت محلّها آثارٌ نفسيّةٌ عبّر عنها بالندب والحرقة والاكتئاب.

تقاطعت المواجد في التّشوّق إلى النّبيّ ومثواه وبيت الله مع العاطفة التّصويريّة للواقع الأندلسيّ، مقرونة بالحسّ الدّينيّ الصّادق، فصدرت عن ذلك صورٌ تفاعليّةٌ لا يخبو أثرها، لأنّها تجربةٌ حيّةٌ مع كلِّ قارئٍ جديدٍ؛ إذ النّبيّ واحدٌ والمقدَّسات واحدةٌ، تتوحّدُ حولَها وتختلفُ قوّةً مشاعرُ المسلمين.

الاحتفال بالمولد النبويّ:

أ: عوامل الانبعاث الخصبة:

شهدت الأندلس تجلياتٍ وجدانيّةً في آليّات تعبيرها عن حبّ النّبيّ، ولم تكن بدعاً من العمل الاحتفالي، فقد تمّ ذلك في الشّرق كما مرَّ، إلّا أنّ

(1) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 384/2
(2) المصدر نفسه، 383/2
(3) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 384/2
(4) يُنظر: في الشّعريّة، كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت، ط1، 1987، ص 28

مجموعة العوامل آنفة الذكر ساعدت على تفتّق بذور الاحتفال بالمولد، يضاف إلى ذلك طبيعة الأندلس وأهلها، فقد انمازت عن سائر البلاد الإسلاميّة بصفاتٍ كريمةٍ وطبيعةٍ وفّرت لها مقوّمات الجنان، فغرناطة تمتدّ جنوباً حتّى البحر، وتحتوي على مدنٍ بالغة الجمال كما يصفها ابن الخطيب[1]، وتخترقها أنهارٌ عديدةٌ أهمّها شنيل[2]، كما أنّ سلسلة جبالٍ تحيط بها، كأنّها حرّاسٌ على سهولها الخضراء مترامية الأطراف، ممّا أكسبها ثروةً زراعيّةً مهمّةً، إضافة إلى ما تعطيه من معادن كالحديد والرّصاص والنّحاس، كلّ ذلك دفع سيول المهاجرين من داخل الأندلس إلى أن يفدوا عليها منذ سقوط الدّولة الأمويّة بالأندلس، علاوة على طوائف البربر القادمين من المغرب حيث طاب لهم المقام، وزادوا لاحقاً، ولا سيّما في عهد دولتيّ المرابطين والموحّدين، إضافة إلى بعض المحاربين القادمين من أفريقيا والمشرق، إلّا أنّ أكثر هجرةٍ وفدت على غرناطة ولم يتوقّف تزايدها حتّى انحسرت الدّولة الأندلسيّة كانت من سكان المدن الساقطة في يد الإسبان[3]، فغرناطة بهذه المقوّمات تُعدُّ بحقٍّ مدينة الجمال والخيرات الاقتصاديّة[4].

أدّت هذه الطّبيعةُ الجامعةُ مسلمي الأندلس إلى تنوّع المجتمع وغناه في مناسباته وعاداته وتقاليده، ممّا زاد في تعداد أعيادهم والتّكلّف فيها، فأحدث بذلك ردّات فعلٍ من الفقهاء؛ لأنّ التّنوّع حضارةٌ تتفتّق عنها صفاتٌ اجتماعيّةٌ قدَّمها ابن الخطيب في صورةٍ زاهيةٍ بالرّفاه، ومنها التّنوّع في اللباس، حتّى تبصرهم في المساجد أيّام الجمع كأنَّهم الأزهار المفتَّحة في البطاح الكريمة تحت الأهوية المعتدلة، بل إنّ رفاه المدينة السّاحرة والهجرة إليها جعل عادات القاطنين بها متنوّعةً تنوّع العادات الوافدة، حتّى النّساء كنّ في جمالٍ موصوفٍ بالسّحر من نعومة الجسوم واسترسال الشّعور ونقاء الثّغور وخفّة الحركات، إلى

(1) يُنظر: اللّمحة البدريّة في الدولة النصرية، ص 43-53

(2) نهر الثلج: في جنوب مدينة غرناطة ومبدؤ ه من جبل شلير وهو جبل الثلج، والثلج به في الشّتاء والصّيف، يُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 569

(3) يُنظر: كناسة الدكان بعد انتقال السكان، ص 17

(4) يُنظر: الأعياد في مملكة غرناطة، د. أحمد مختار العبادي، مجلّة المعهد المصري للدّراسات الإسلاميّة، مدريد، 1970، مج15، ص138

أن وصلن إلى التماجن بأشكال الحليّ والتّنافس بالذهب والدّيباج[1]، كل ذلك خلق تنوّعاً خصباً، عمل على الاحتفال بظواهر الجمال كلها، فتعددت بذلك الأعياد حتّى غدت بين دينيّةٍ ودنيويةٍ اجتماعيّةٍ:

فمن الأعياد الدينيّة في غرناطة:

- عيد ليلة القدر في السّابع والعشرين من رمضان.
- عيد الفطر المبارك.
- عيد الأضحى المبارك.
- عيد ليلة الإسراء والمعراج.
- عيد ليلة المولد النّبويّ الشّريف.
- حتّى يوم استشهاد الحسين في العاشر من عاشوراء.

ومن الأعياد الاجتماعيّة:

- عيد العصير للعنب والكروم وجني المحاصيل.
- عيد النيروز.
- الاحتفال بختان أبناء السّلاطين وزواجهم وتقلّد العرش.
- الاحتفال بمبارزة الفرسان في حلبات المصارعة.

كما أن بعض العوائل شاركت الأُسَر الأندلسيّة النصرانية في احتفالات عيد ميلاد المسيح بن مريم[2]، إلّا أنّ هذه الأعياد سوى الفطر والأضحى لا تتجاوز أن تكون مناسبةَ إنشادٍ شعريٍّ ومنادماتٍ يسيرةٍ، وذلك لبعدي القلق والاضطراب السّياسيّ والاجتماعيّ كما مرَّ، غير أن الاحتفال بمولد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد بلغ غايةً ما بعدها في التّحضير والاحتفال والمراسم والطّعام والابتهال والبكاء وتخصيص الأماكن وغيرها، لأنّها مناسبة استظهار الوجد لِما لحق الأندلس من اضطرابٍ، فبالمولد يفرّغون مواجدهم في باب النّبيّ الحيّ في قبره رغبةً منهم في التّمسّك بهذا القطر، وحفاظاً على ذواتهم المهدّدة بالزّوال، وهنا يكمن خيط التقاطع الدّقيق بين مشرق الأمّة ومغربها الأندلسيّ، فالمشرق

(1) يُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 1/36-40 ، ويُنظر: اللّمحة البدريّة في الدولة النصرية، ص 63-66

(2) يُنظر: دراسات حضاريّة في التّاريخ الأندلسيّ، د. محمد بشير حسن راضي العامري، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط1، 2012، ص14-15

وإن كان مهدّداً بحملات التتر والصّليبيين إلّا أنّه تهديدٌ لا يصل إلى التّفكير بزوال معالم الإسلام فيه، بخلاف الأندلس، فما تلاها من عصورٍ انحطاطٍ سياسيٍّ دفع المتصوّفة إلى التّمسّك بالمولد وبالغوا به حفاظاً على كينونة الدّولة ومَن فيها، وعند اللاحقين من المتصوّفة كانت مسوّغ الحفاظ على ذواتهم الوجدانيّة من الضياع، حتى وصل إلى اليوم الحاضر الّذي نحياه، إذ غدا الاختلاف بين المؤيّدين والمعارضين لإقامته فقهياً في ظاهره، وتأملياً وجودياً في خفيّه، فالمؤيّدون لا ينكرون أنّه ما فُعل في عهد السّالفين الرّاشدين، إلّا أنّهم يتمسّكون به أنّه وسيلةٌ من الوسائل المتاحة اجتهاداً للحفاظ على الذات من الآخر الّذي يريد طمس معالمها وهويتها.

ب: بزوغ التقديس:

بدأ الاحتفال بالمولد في الأندلس يأخذ منحى اجتماعياً، ولم يأخذ طابع الرسميّة إلّا في منتصف القرن السّابع الهجريّ قادماً من المغرب ذي الوشائج القويّة مع الأندلس تأثيراً وتأثّراً[1]، عندما جعل حاكم سبتة الفقيه أبو العبّاس السّبتي العزفي[2]، المولدَ مناسبةً رسميّةً، وصنّف فيه كتابه "كتاب الدر المنظم في مولد النّبيّ المعظّم"[3]، تطرّق فيه إلى اهتمام المسلمين في الأندلس بالمولد النّبويّ ومواقف العلماء منه، ولا سيّما الّذين يحتفلون بأعياد المسيحيين.

من ذلك (ورقة ب 5) إذ يلوم المحتفلين بالمسيح، ويدعوهم إلى الاحتفال بمولد النّبيّ محمّد، فهو الأحقّ في أن يكون سؤالهم عن ميلاده، خيرة الله من خلقه، وذلك مِن شكر نعم الله عليهم، فهو هاديهم من ضلالتهم ومرشدهم من غيّهم، الرّؤوف الرّحيم بهم، وهو أمرٌ مباحٌ ليس على فاعله جناحٌ لأنّ النفوس تطمئنّ به، وهو شفاءٌ لمن طعن به المرض، "فيا أمّة محمَّد، ويا خيرة الأمم، كفى بنا جفاءً ألا نعرف ميلاد نبيّنا ولا نعرفه وهو أهم ونتعرف ميلاد غيره من

---

(1) يُنظر: دراسات حضاريّة في التّاريخ الأندلسيّ، ص15

(2) أبو عبد الله، أحمد بن جعفر السبتي الخزرجي، ولد بسبتة سنة (524 هـ)، ألّف في الحديث أجزاء مفيدة وصنّف كتاباً "في مولد النّبيّ"، مات بمراكش سنة (633 هـ)، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 7/266-279، ويُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 69-77، ويُنظر: الوافي بالوفيات، 7/228

(3) مخطوطٌ في خزانة مكتبة الإسكوريال بمدريد رقم 1741 ويقع في 109 ورقة في كلّ ورقة 29 سطراً بخطٍّ مغربيٍّ جميلٍ، ومعلومات الأعياد تقع في الأوراق 3-71 وهناك نسخةٌ أخرى في مكتبة المتحف البريطاني لندن، برقم 851 و916، نقلاً عن دراسات حضاريّة في التاريخ الأندسي، ص16

الأنبياء كميلاد عيسى ويحيى بن زكريّا"[1]. وكانت لأفكاره وتقريراته أثرها البالغ في نفوس الأندلسيين، حتّى إنّ ابن مرزوق (781هـ) معاصر ابن الخطيب ألّف كتابه "جنا الجنّتين في شرف الليلتين"[2] ليلة المولد وليلة القدر، صرّح فيه بإيثار ليلة المولد على ليلة القدر من واحد وعشرين وجهاً، منها:

– أنّ الشّرف والرّفعة نسبتان إضافيتان، فشرف كلّ ليلةٍ بحسب ما شرفت به، وليلة المولد شرفت بولادة خير خلق الله.

– أنّ ليلة المولد ليلة ظهوره صلّى الله عليه وسلّم، وليلة القدر معطاةٌ له، وما شرُف بظهور ذات المشرَّف أشرف ممّا شَرُف بسبب ما أعطيه.

– أنّ ليلة القدر إحدى ما منحه مَن شرفت ليلة المولد بوجوده من المزايا وهي كثيرةٌ.

– أنّ ليلة القدر شَرُفت باعتبار ما خصَّت به وهو منقض بانقضائها إلى مثلها من السّنة المقبلة، وليلة المولد شرفت أنواره أبداً في الزّمان.

– أنّ الأفضليّة عبارةٌ عن ظهور فضلٍ زائدٍ في الأفضل، والليلتان معاً اشتركتا في الفضل بتنزّل الملائكة فيهما معاً، مع زيادة ظهور خير الخلق صلّى الله عليه وسلّم في ليلة المولد.

– أنّ ليلة القدر فضلت باعتبار عمل العامل فيها، فإذا قدرت أهل الأرض كلّهم عاملين فيها فلا يلحقون قدْر مَن شرفت به ليلة المولد.

– أنّ ليلة القدر وقع التفضيل فيها على أمّة محمَّد، وليلة المولد وقع التفضيل فيها على سائر الموجودات[3]. إلى نهاية الوجوه في صورةٍ تعكس مدى تعظيم الأندلسيين لهذه المناسبة، حتّى إنّهم كانوا يوصون بثلث المال ليوقف على إقامة ليلة المولد، جاء ذلك في رد الشّاطبي على هذه المسألة، وهو في ردّه يدلّنا على أمرين:

– مدى تقديس هذه المناسبة من الأندلسيين.

---

(1) يُنظر: الورقة (ب5) من مخطوط كتاب الدر المنظّم في مولد النّبيّ المعظم.

(2) مخطوطٌ في الخزانة العامّة بالرّباط، برقم، (k1228).

(3) يُنظر: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العبّاس بن يحيى الونشريني (ت914هـ)، تخريج جماعة من الفقهاء منهم: د. محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، 1981، 11/281-282.

- أنّ هناك أصواتاً أخرى تنادي بالعودة إلى النّبع الصّافي عند الرعيل الأوّل الّذين ما ابتدعوها ولم يوصوا بها، وكان الشّاطبيّ أحدهم، إذ الإنفاق على البدعة لا يجوز والوصيّة به غير نافذة[1]، ويوافقه في هذا الفاكهاني في "المورد في الكلام على عمل المولد"[2]؛ إذ جعله بدعةً مذمومةً، على أنّ هذه الأصوات لم تبلغ أثرها في الأندلسيين، فقد كانت أكتاف الوجد تؤلمهم حين يُثنون عِطفهم عن الإباحة والتعظيم.

توالت فتاوى الفقهاء المؤيّدين لتزيد من تعظيم أمر المولد والاحتفال به، فهو يوم عيدٍ وسرورٍ وتوسيعٍ على العيال[3]، ولشدّة اهتمام الأندلسيين به، فقد كان وسيلة عذرٍ من أبي الحجّاج إلى أبي عنان، حين هرب أخو الأخير من الإقامة الجبريّة، فقد هرب في غفلةٍ من الحرس منتهزاً فرصة الاحتفال بمولد الرّسول[4].

ج: مراسم الاحتفال وطقوسه:

وصف ابن الخطيب مناسبة المولد والاحتفال بها وصفاً دقيقاً، وهو في إحدى رسائله ذكر لنا بداية أماكن الاحتفالات المختلفة وخصّ ليلة المولد بالذكر، فبها غدت الأماكن مباركةً مشهورةً كالجوامع والزّوايا والسّاحات، وكلّها توفّى حقوقُ تعظيمها ابتغاء البركة، فهي مواسم يتسابق النّاس إليها باختلاف أنواعهم وأجناسهم[5]، وكانت احتفالات المولد تقام على أيّامٍ متعاقبةٍ، لأنّ اختلاف تحديد المولد لا يمنع تحرّيه عندهم في سائر الأيّام المختلف بها، إلّا أنّ أكثر الأقوال على أنّه في شهر ربيع الأوّل لليلتين خلتا، وقيل لثمانٍ وقيل لعشر، وقيل لاثنتي عشرة منه[6].

وقد نقل احتفالاً نبويّاً عن سلطانه الغنيّ بالله سنة **764** للهجرة على طبق الوصف المفرط، فالغنيّ بالله يستدعي النّاس إلى بناء ضخم، ثمّ يستمرّ في

---

(1) يُنظر: فتاوى الإمام الشّاطبي، أبي إسحق إبراهيم بن موسى الأندلسي (ت 790هـ)، تحقيق: محمّد أبو الأجفان، تونس، ط2، 1985، ص203-204

(2) يُنظر: ص20-21

(3) يُنظر: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، 279/11

(4) يُنظر: كناسة الدكان بعد انتقال السكان، ص27

(5) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 544/1

(6) يُنظر: رسالتان في السّيرة النّبويّة والمولد الشّريف، لأبي جعفر الرعيني (ت 779هـ) ورفيقه ابن جابر الأندلسي (ت 780 هـ)، تحقيق: مصطفى ابن مبارك عكلي التمكروتي، مطبعة دار أبي رقراق للطّباعة والنّشر الرباط، ط1، 2011، ص74

وصفه ببراعة استهلال لهيبة المناسبة، إذ بناها بعد أن دكّ البناء القديم ووسّعه وأقام فيه "مجلسَ القعود ومنتصبَ سريرِ الإمارة، ومفترش أريكة الملك..رحباً وعمداً ونقشاً وزخرفاً، ورفع مكانها عن أرض الإيوان فوق القامة، تطل علينا منها القسي المزخرفة قائمة فوق عمد المرمر المخروط طولاً يعيي الخطو، ويتعب الزرع، تحته أدراجٌ ثلاثة، قد غطّى كلّ ذلك اللبن المغشى بالزجاج الملون بين قائمٍ وقعيد..عبرة لأولي الأبصار.."[1] ويستمرّ في وصفٍ دقيقٍ فخمٍ مهيبٍ حتّى يصل إلى الغاية من هذا الوصف "فأقام ليلئذٍ بهذا الموضع المنقطع القرين في معمور الأرض المولد الكريم"[2]، ثمّ يستمرّ في توصيف المكان في استعداده للاحتفال بِعيد المولد، ليضفي هيبةً نفسيّةً وصفيّةً تنعكس في غرض الخطاب، فتتحقّق الغاية نفسيّة ومكانيّة واجتماعية ليكتمل الوجد القادم.

ولا تقلّ هيبة السّلطان في دخوله عن هيبة المكان في بنائه والاستعداد فيه، فلا يدخل حتّى يموج النّاسُ كالبحر ويكاد يرديهم على انفساح المكان الضغطُ، عندها يبرز في خاصّته ويقتعد أريكة الملك ثمّ يأذن للنّاس على اختلاف طبقاتهم بالتّزاحم على كرسيّه مُطْرين ومحيّين، يعلو وجوههم تعجبٌ من هول ما أفضوا إليه، فيسعهم بِشْرُه، ثمّ تنادى الجموع للصّلاة جامعة[3].

أبرزَ لنا في توصيفه المهيب لوحةً اجتماعيّةً قدَّمتها مناسبةُ المولد، فالنّاس طبقاتٌ، لا يحظى جميعهم بالقرب من مجلس سلطانه الأمامي المرتفع تبعاً لمقدمهم الزّمنيّ، بل لمكانتهم الاجتماعيّة والدّينيّة والماليّة، فمن يحظى بمحل الغرفة من مجلس السّلطان شيوخُ القبائل، والأشراف بنو الفواطم، ونسباء الملوك وأهل العلم، ثمّ فيما انخفض بين يديّ جلسته من المشور الخاصّ الصّوفيّةُ والفقراء وعددهم كثيرٌ، ويتلو هؤلاء التّجار وبلغ عددهم المئين من المشارقة والتونسيين، ثمّ يغصّ المشهد الرحب بسائر الطّبقات[4] من الرّعيّة وقد لبسوا ثوب الزّينة وفاخر الكسوة.

وهنا تبدأ مراسم الاحتفال بالشّروع في ذكر الله والإنصات إلى أعشار

---

(1) يُنظر: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 3/275-276

(2) المصدر نفسه، 3/276

(3) يُنظر: المصدر نفسه، 3/277

(4) يُنظر: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 3/278

القرآن وبالغ الوعظ، ثمّ تبدأ الأغاني والابتهالات، يخترقها نبهاء من وجوه الخدام يطوفون وعلى رؤوسهم موائد خشبيّة فسيحة يعلوها أصناف الطّعام "قد تفنّن فيها العلاج شيّاً وقلواً وتكبيباً وحشواً في مصران الحوايا وتحميصاً وتربيباً باللبوب والبزور وحلوى"(1) لا تترك أحداً إلّا ناله منها "شمل من نخب ذاك المطعوم"(2) حتّى إذا جاء الليل اتُخذت آلة تُخبر بمضي ساعات الليل.

وقد صف ما حلّ بالأندلس الغرناطيّة من تطوّرٍ أفاد منه في مناسبة المولد، فقد أشار السّلطان إلى إنشاء هيكلٍ خشبيٍّ أجوفَ في مثل القامة "صيّر منه شكل الاستدارة إلى ذي جهات.. في أعلى كلّ جهةٍ منها محرابٌ، قد شمل الجميع الصنع والتزيين، واستقلّ برأس الشّكل شمعةٌ موقدةٌ، قسّم جرمها أجزاء بانقسام ساعات الليل، وأخرج من عند كلّ خط يقسم جسدها ويعين السّاعة فيها سبب من الكتان يتصل برأس غلق المحراب الظاهر فيمنعه من النزول، وخلفه كرةٌ من النّحاس بندقيّة الشّكل يمنعها القائم المعترض للمجرى من الانحدار، وخلف الغلق شكل يهدي رقعة منظومة تعرف بمضي الجزء من الليل، فإذا استولت النّار على الشّمعة، وبلغت إلى حدّ السّاعة، أحرقت السّبب المتّصل بما ذكر فانحدر الغلق، وزال المانع عن سقوط الكرة فهوت واستقرّت في بعض الصّحون النّحاسيّة وبرزت الرقعة فأوصلها القيّم على ذاك المسمع فأنشدها"(3).

وهي ساعةٌ تعمل بمبدأ النّار والهواء المحصور في تجويفها، وتأتي أهمّيتها في أنّها تقطّع ليل الاحتفالات إلى إحدى عشرة ساعة، لكلّ ساعة من الزّمن منظوم شعرٍ، كان لابن الخطيب نصيب الأسد فيها، وتتميّز منظومات السّاعة عنده في أنّها مناسبة في مناسبة؛ إذ جعلها مقصورة على مدح السلطان، ولولا وضعها في هذه الرّسالة الوصفيّة للمولد لظنناها خالصة لمدحه، بخلاف قصائد المولد الّتي قالها بلا أثر لقيد على معصم الإبداع، لقد فقدتْ – لتكلفها مجاراة تعدادِ ما انقضى من ساعات – مزايا فنّيّة احتفظت أخرى بها، ففي السّاعة الأولى قال:

---

(1) المصدر نفسه، 278/3

(2) المصدر نفسه، 278/3

(3) المصدر نفسه، 279/3

[الرمل]

سـاعةٌ أولـى مـن الَّليـل انقضـتْ ... شـرَعَت شـرعَ الرِّضـا وافترضـت

ومضَـت مـن بعـد أُنـسٍ وكـذا ... سـاعةُ الأنـسِ إذا سـرّت مضـت

فاجـلُ عـن نفسِـك لا تحفَـل بهـا ... حُجُـبَ الـوهمِ إذا مـا اعترضـت

وبـروق الحـقِّ فاصـرف نحوهـا ... خـاطرَ الهمَّـةِ مهمـا أومضـت

يـا ابـنَ نصـرٍ يـا سـميَّ المصطفى ... حكمـةُ الله لـك العـزَّ اقتضـت

فـإذا استنهضـتَ فـي مُعتـرَك ... نصـرةُ الله تعـالى نهضـت

وهِـي الـنَّفس إذا الحـقُّ اجتلـتْ ... جـرّدت كـلّ حجـابٍ ونضـت

وإذا تُقـرِّضُ قرضـاً حسـناً ... ضـاعفَ الله لهـا مـا أقرضـت

والرضـا لله والشّـكرُ لـه ... يبسُـط الآمـال مهمـا نْقَبَـتْ[1]

يتضح أنّ مواجده مخبوءة للحال لا القال في الاحتفال كما سيأتي، لأنّها تفتقد إلى العاطفة المعهودة في الوجدانيات النّبويّة، وهو يسير على هذا النّهج الفنّيّ الفقير في إحدى عشرة ساعة من ساعات المولد، ففي قادم السّاعات يهمّه أن يذكر أنّها في العدّ أولى أو ثانية أو ثالثة وهكذا، ثمّ يبني مشاعره على ما ألزم نفسه به:

[البسيط]

مـولاي ثانيـةٌ مـن ليلـكَ انصـرمتْ ... وجمـرةُ الشّـوقِ مـن بعـد الوقـوف رمـت

كأنّهـا دُرَّةٌ فـي الكـفِّ قـد سـقطت ... مـن سِـلكها وهـوت مـن بعـدما انتظمـت[2]

وفي الثالثة:

(1) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 280/3

(2) المصدر نفسه، 280/3

[الخفيف]

حلــف الَّليــلُ بــالثَّلاث يمينــاً ... لـيس يخشـى فـي مثلهـا أن يمينـا

إنّــك المعتنــي بمــيلادِ مــن قــا ... م لــدين الإلــه والحــقّ فينــا(1)

وفي الرّابعة:

[الطويل]

برابعــة السّــاعاتِ جئــتُ أخبّــرُ ... وللمـدحِ فـي المـولى الهُمـام أحبّـر

ولِــمْ لا وقــد أحيــا بــه الله ســنةً ... نهلِّــل فــي أعيادهــا ونكبّــر(2)

وفي الخامسة إلى الحادية عشرة:

[المجتث]

– مــولاي خمــس تولَّــت ... وبــالمنى قــد تجلّــت(3)

[مخلّع البسيط]

– مــولاي لا زلــت فــي أمــانِ ... ســتٌّ تقضّــتْ مــن الزمــان(4)

[البسيط]

– سبعٌ مضت من زمان الَّليل وا أسفي

هل لي من العمر المسروق من خلفِ(5)

[السريع]

– هـذي ثمـانٍ قـد قطعـنَ الـدُّجى ... فــي ســيرها معتبَــرٌ للحجــا(6)

[الطويل]

– أمولاي دمتَ الدَّهرَ منصورَ أعلامٍ ... بتاسـعة السّـاعاتِ عجّلـتُ إعلامـي(7)

---

(1) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 281/3

(2) المصدر نفسه، 281/3

(3) المصدر نفسه، 281/3

(4) المصدر نفسه، 282/3

(5) المصدر نفسه، 282/3

(6) المصدر نفسه، 283/3

(7) المصدر نفسه، 283/3

– يـا مــن بــه للملّــة استبشــارُ وإليــه إن ذُكــر الكمــالُ يشــار[1]

[الخفيف]

– يـا نسـيم الصَّــبا علـى الأوراق لُـدغتْ مهجتـي فهــل مــن راقــي

قـد تقضّـتْ عشـرٌ إلى عُشـرِ عَشـرٍ وتولّـــتْ ركابهـــا فـــي اســـتباق[2]

وهنا تنتهي السّاعات وتبدأ أحوال المواجد من رفع الصّوت بالذكر وتجاوب الجهات ما يؤديه الصّدى ويحصل الانفعال في النفوس خشوعاً وتصدعاً من خشية الله حتّى تغلب المواجد ثمّ تكون الإفاقة، وهم في أثناء ذكرهم وبكائهم "كلّما مرّ معنى مثير للوجد لبّته الصّوفيّة والفقراء بين واجد ومتواجد يحدوهم مشيختهم فيحمى الوطيس، ويتدارك الرقص، ويغلب الوجد، ويعلو الصّراخ، والمسمع يواصل القصائد المنظومة في مدح رسول الله"[3].

وبعد التجاوب والتأوه ينادى للصّلاة فيصلي السّلطان الفجر بوضوء العشاء، ثمّ يأكلون فينصرفون بإذن السّلطان، وهو في وصفه المهيب الجزئي للمولد يقرّ بأنّه على الرّغم من سبقهم إليه من المشارقة إلا أنه عندهم "بكر الزّمان لم ينسج له على منوال ولا سبقه إلى غاية"[4].

أمّا في قصائده الّتي قيلت في المولد بلا تقييد فقد أتت صادقة كما رأينا في التّشوّق إلى المقدَّسات، فمعظم التّشوّق المبثوث في حنايا القصيدة أتى في مناسبة مولد النّبيّ، وكانت البقعَ الحارَةَ في مِفصل التّشوّق لما تحمله الكلمة نفسها من وجد اللوعة والذوبان الوجداني، بيد أنّ رؤية كاملة للقصائد المولدية ستتضح في مضامين ما فيها من امتداح وتوسّل واستشفاع، وما يجره ذلك من غايات نفسية مباشرة وغير مباشرة، لأنّها لا تقال إلّا ووصف النّبيّ قرينها، وتعداد معجزاته يصحبها، كقوله في مولدية:

[الكامل]

أعـــزِز بمولـــدِه الكـــريم وخُصَّـــهُ مِـن ذكـركَ التَّقـديسَ والتَّحميـدا

---

(1) المصدر نفسه، 284/3

(2) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 284/3

(3) المصدر نفسه، 179/3

(4) المصدر نفسه، 285/3

يــا ليلــةً أهــدتْ لنــا نــورَ الهــدى خيــــرَ البريَّـــةِ كلّهـــا مولـــودا

يـــا ليلـــةً تَخِـــذَ الملائـــكُ يومَهـــا والمرســـلون إلـــى القيامـــة عيـــدا

وبكـــتْ حمـــامُ البـــانِ بـــين هـــديلِها شـــجواً يُهـــيج ورجّعـــتْ تغريـــدا[1]

وقوله في أخرى:

[الطويل]

بمولــــــدِكَ اهتـــــزَّ الوجـــــودُ وأشـــــرقتْ

قصــورٌ ببصــرى ضــاءتِ الهَضــبَ والوَهــدا[2]

إنّ القيمة الفنية والوجدانية لأدب المولد لا تنجلي معانيها في ترابط غائي حتّى تُفرد خصائصها بعد الجمع، بيد أنّها كشفت عن عادات اجتماعيّة مفصّلة في مشهد حركي مؤثر، ولا سيّما أمور العامّة الّتي يُغفلها الأدباء رغبةً في مسايرة الواقع المتوارث من مجاراة السلاطين، كتوزيع الطّعام وكثرة الفقراء[3]، وغير ذلك من تصويرٍ دقيقٍ لطريقة القوم في الوجد والإنشاد وما يكون عليه من فرز طبقي صرف، وهي مظاهر حديثة نراها في بلاد الشّام ما زالت إلى اليوم وإن اختلفت بعض المضامين، ليحل الشّيخ مكان السّلطان وتقتصر أوصاف البذخ على نطاق ضيّق، وغيرها من الأمور.

والمولديات إن ضمّت مدح النّبيّ بديهة فإنّ المدح لا يشترط أن يضم مولداً؛ ولذلك سنجد المديح في نطاق فسيح متعدّد الأمكنة في خريطة ابن الخطيب الأدبيّة الوجدانية.

---

(1) ديوانه، 353/1

(2) المصدر نفسه، 350/1

(3) يُنظر: على سبيل المثال: المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، عبد الحق بن إسماعيل البادسي، تحقيق: سعيد اعراب، المطبعة الملكية، الرباط، ط2، 1993، ص100، ويُنظر: التشوّف إلى رجال التّصوّف وأخبار أبي العباس السبتي، لأبي يعقوب يوسف بن محمد التادلي، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط2، 1997، ص477 ، ويُنظر: المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، محمد بن مرزوق التلمساني، تحقيق: د. ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص153-154

مدح النبيِّ وتعظيمه:

أ: القرآن الكريم حافز تعظيم:

جاء المديح النّبويّ تجلياً وجدانياً عند الأدباء، لأنّ موضوعه مدح النّبيّ والإشادة به وتعداد معجزاته المادية والمعنوية، ليَخلص الأديب من مدحه إلى غاياتٍ قريبة مباشرة أو بعيدة تُدرَك بالنظر إلى ظروف العصر وأحواله، إضافة إلى موقف الأديب وثقافته ودوره في الحياة.

يختلف المدح النّبويّ عند لسان الدّين عن المولديات والمشوَّقات ببعض ملامح فنّيّة ومضمونيّة، ويتقاطع في نقاط كثيرة، ولا سيّما في الغايات الكبرى من تلك المواجد، فالمدائح النّبويّة "فنٌّ من فنون الشِّعر الّتي أذاعها التّصوّف، وهي لونٌ من ألوان التّعبير عن العواطف الدّينيّة، وبابٌ من الأدب الرّفيع؛ لأنّها لا تصدر إلّا عن قلوبٍ مفعمةٍ بالصّدق والإخلاص"[1]، فهو أدبٌ يركّز على تعداد مناقب النّبيّ اهتداء بالسيرة العطرة له، ويصاحبه تعدادٌ لمعجزاته مع اختلافٍ في أهداف المدحة النّبويّة عند كلّ قصيدة أو رسالة، إضافة إلى تنوّعٍ في أساليب التضمين، لكنّها في مجموعها تستحضر صفاته استنهاضاً لنفوس المسلمين وعزائمهم لمواجهة عدوان الصّليبيين المتربّصين[2].

لم تكن المدحة النّبويّة إلّا وجداناً يبتغي نصرةً أو شفاعةً ممّا تجمعه غايات المواجد جميعها، وهو إذ يمدح حبيبه النّبيّ فإنّما اهتداء بسيرته الّتي كانت قرآناً، فالله مدح نبيّه فقال ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:4] وفي أخرى ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة:2] وقال فيه أيضاً ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة:128] وحين يمدحه ويذكر صفاته العظيمة وأخلاقه المثال فإنّما يحقّق غايات كثيرة ذكر أساسها القرآن فقال ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب:121]

كما أنّ المؤثّر الإسلامي يحثّ على التّأدّب مع النّبيّ، والمديح وجهٌ من

---

(1) المدائح النّبويّة في الأدب العربي ص، 17

(2) يُنظر: المدحة في شعر لسان الدّين بن الخطيب الغرناطي، ص69

وجوه التأدّب الشافّ عن روح محبّة، فمن أوامر القرآن في التأدّب مع النّبيّ قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ [الأحزاب:53] بل إنّ التّأدّب يقتضي ألّا ينادى الرّسولُ كما ينادى أي إنسان ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات:49] وأعظم صفاته صلّى الله عليه وسلّم أنّه رحمة للعالمين، ولذلك نرى المؤثّر الإسلامي بارزاً في مدحيّاته، يقول وقد اعتراه الخجل من محاولة المدح، فماذا عسى مدحه يثني!:

[الكامل]

مـدحتْكَ آيـاتُ الكتـابِ فمـا عسـى ... يثنـي علـى عُليـاكَ نظـمُ مـديحي

وإذا كتـــابُ الله أثنـــى مفصـــحاً ... كـان القصورُ قُصَار كـلّ فصيح[1]

ولكي يتدارك هذا التقصير فإنّه يشفعه بصلاة عليه، وتبلغ حروف الاعتذار مبلغاً يعكس حرارة صادقة من استحالة الإحاطة بصفات النّبيّ وعظمته، وليس له بعد ذلك سوى الصّلاة عليه أيضاً:

[الخفيف]

مـا الّـذي يشـرح امـرؤٌ فـي رسـولٍ ... عاجـــل الله صـــدرَه بانشـــراح

مـــدحتك الآيـــاتُ يـــا خيِّـــر الرســـ ... ـل فمَـن لـي مـن بعدها بامتـداحي

فـــأزل خجلتـــي بإغضـــائك المبـــ ... ـذولِ واسـتر بـه عـوارَ افتضـاح

صـــلواتُ الإلـــهِ يـــا نُكتـــةَ الكـــو ... ن علـى مجـدك الُّلبـاب الصُّـرَاح

وجـــزاكَ الإلـــهُ أفضـــلَ مـــا يُجـــ ... ـزي هــداةَ الأئمّــة النُّصــاح[2]

فنرى منظومة الإسلام الصافية في امتداحه ووصفه النبيَّ صلى الله عليه

---

(1) ديوانه، 244/1

(2) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 292/3

وسلم، ولا يمكن لأي إنسان أن يبلغ شأو النبي وحقيقته في التوصيف، لذلك كانوا يعبّرون عن شديد الحياء من عجز الإحاطة بسموه الكريم.

ب: الأطر المألوفة ومقاربة النَّمط المحظور:

أتت مدحياته النبويّة في طرائق ثلاث:

– أن يمدحه في سياق احتفال نبويّ، ويغلب على هذه المدحيات توصيف الحفل والسلطان؛ إذ إنّ الاحتفال بما فيه من سماع وإلقاءات شعرية من شعراء كثر[1] وما يصاحبه من حال القوم ورقصهم ووجدهم وصراخهم، يعذره في أن يكتفي بما يراه ويسمعه فيقصر المدح على لمحات.

– أن يمدحه في المشوّقات الّتي ترسل إلى تربة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ويغلب على هذه المدحيات توزيعٌ غيرُ متّزن لمشاعره وعاطفته، فالحرقة واللاعج في القصيدة أو الرسالة إنما هو مبثوث في مفاصل التشوق وما يقتضيه من لوعة الخطاب.

– أن يمدحه في افتتاحات الرسائل شأن كلّ أديب، بل غدت من المسلّمات، حتّى صارت الافتتاحيات تدلّ على فكر الأديب وموضوع رسالته، وأكثر ما تجلّى ذلك في رسائل المتصوّفة[2]، وهو مشبَع بفكرهم الثقافي اطلاعاً وإن خالفهم في بعض مسائلهم، وقد تميّزت بتنوّع التّوصيف في تكثيف لافت، سواء في التحميدات الّتي صدّر بها تواليفه ومصنّفاته، أو في رسائله كثيرة الأغراض من صدقات وبيعات، وفتوحات ومراجعات، وتهاني وتعازي في الحوادث والنائبات، وكذلك في كتب الشفاعات والشكر على الهدايا، وتقرير المودات، وما صدر في مخاطبة الرعايا والجهات، وظهاير الأمراء والولاة، حتى في الدعابات والفكاهات، والمقامات، والزواجر والعظات[3]. وتتميز مدحياته بالتكثيف وتضمين أفكار التّصوّف، أو محض توصيف ونسب معجزات، "محمد رسوله ذو المعجزات الباهرة والآيات

(1) يُنظر: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 3/294-327

(2) يُنظر: في رياض الأدب الصوفي، د. علي أحمد عبد الهادي الخطيب، دار نهضة الشرق، القاهرة، ط1، 2001، ص213

(3) يُنظر: على سبيل المثال: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/21، 81، 127، 216، 326، 341، 388، 424، 513، 2/ 5، 64، 226، 246، 430

الكِبر"[1] وهو "مجاهد الأنبياء المنصور في الأرض بملائكة السّماء"[2] بل إنّه "أمان العباد عند اشتداد المخاوف، والظل الظليل الوارف، وغمام الرّحمة الواكف، المنقذ بنور هداه من المتالف"[3]، وهو "الرؤوف الرّحيم الموصوف في كتابه العزيز بالخلق العظيم، الهادي إلى السبيل الواضح والطريق المستقيم"[4]، وهو "رسوله الذي سلّ من الحق حساماً منتضى، وندب إلى التماس الخلال التي تحمد والأخلاق التي ترتضى"[5]، وهو "الذي حاز المجد صرفاً والشرف بحتاً، ونال من الكمال البشري غاية لا تحدّ بإلى ولا حتّى، خير من ركب ومشى، وصاف وشتى"[6]، وهو "قلادة الجيد المجيد، وهلال العيد، وفذلكة الحساب وبيت القصيد، المخصوص بمنثور الإدلال، وإقطاع الكمال، ما بين مقام المراد ومقام المريد، الذي جعله السبب الأوصل في نجاة الناجي وسعادة السعيد"[7]. وتتميز بالسَّجْع الذي ألزم نفسه به، إنّه في تجلّياته جميعها يتّخذ من محبة النبيّ مظهرَ وجدانٍ يستنزل به لطف الله في هذه الجماعة التي تعصف بها كفُّ الحروب.

لقد زاوج في مدحياته بين توصيفين:

– توصيفٍ مؤطَّر بمؤثّرات القرآن والسنة لا يخرج عنهما إلّا في استزادة موروثة من تمدّح بالشجاعة واستحسان للأخلاق.

– توصيفٍ مغلّفٍ بطابع العصر ورؤيته ومبالغاته، حتّى إنّه وصل في بعضها إلى إسباغ صفات الله على رسوله.

جاء التوصيف الأوّل في مدحياته موروثاً، فقد كان هذا المديح "أوّل الأمر يقتصر على امتداح خصاله وشمائله ورسالته وهو حي، فلمّا قضى انصرف الشّعراء إلى الثناء عليه وتعداد صفاته والإشادة بالدين والإسلام"[8]، إلى أن وصلنا

---

(1) المصدر نفسه، 141/1

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 152/1

(3) المصدر نفسه، 172/1

(4) المصدر نفسه، 236/1

(5) المصدر نفسه، 389/1

(6) جيش التوشيح، لسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: هلال ناجي، مطبعة المنار، تونس، د. ت، ص1

(7) أوصاف النّاس في التواريخ والصلات، ص161

(8) يُنظر: فنون الأدب العربي، الفن الغنائي، المديح، ص72

إلى التهويل والمبالغة في التوصيف ممّا لا يرضاه رسول الله، فقد جاء نهيه عن إطرائه كما يطري المسيحيون عيسى(1)، بل استحدثت أساليب جديدة سمّيت بالبديعيات، "تحتوي على كلّ الفنون الّتي أدرجت تحت علم البديع، وهي في الوقت ذاته في المديح، وبخاصة مدح الرسول محمّد صلّى الله عليه وسلّم"(2)، ويعدّ صفيّ الدّين الحلي(3) أوّل من نظمها وأضاف إلى كلّ بيت لوناً من ألوان البديع، حتّى اشتملت على مئة وخمسة وأربعين بيتاً، وعلى مئة وواحد وخمسين نوعاً من البديع(4)، وليست المبالغات الأسلوبية كالمضمونية الّتي تحتك بمبادئ العقيدة وجوهر التوحيد، ومن ذلك قول لسان الدين يمدح النّبيّ في مطولة:

[الخفيف]

يـا طبيـبَ الـذُّنوبِ تـدبيرُك النَّـا ... جـعُ فـي علَّتـي ضـمينُ النَّجـاح

يـا مجلّـي العَمـى وكـافي الـدَّواهي ... ومُـداوي المرضـى وآسـي الجـراح

سُـدّ بـابُ القَبـول دونـي، ومـا لـي ... يـا غيـاثي سـواكَ مـن مفتـاح(5)

وفي أخرى:

[الطويل]

تداركْـــهُ يـــا غـــوثَ العبـــادِ برحمـــةٍ ... فجـــودُك مـــا أجـــدى وكفُّـــك مـــا أنـــدى

وعلّـــةُ هـــذا الكـــونِ أنـــتَ وكلّمـــا ... أعـــاد فأنـــت القصـــدُ فيـــه ومـــا أبـــدى

---

(1) لفظ الحديث في البخاري، "لا تطروني كما أطري عيسى بن مريم، وقولوا: عبد اللّه ورسوله" في باب رجم الحبلى إذا أحصنت، برقم 6830، 8/ 168 وفي مسند أحمد عن عمر بن الخطاب برقم 391 1/ 451

(2) البديع تأصيل وتجديد، د. منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندرية، د. ط، 1986، ص22

(3) صفي الدّين الطائي الحلي، عبد العزيز بن سرايا، ولد سنة (676هـ)، له ديوان شعر كبير من ثلاث مجلّدات دوّنه بنفسه، مدح النّبي صلّى الله عليه وسلّم بقصيدته المعروفة بـ "البديعيّة"، توفي سنة (750هـ)، يُنظر: الوافي بالوفيات، 313-292/18، ويُنظر: فوات الوفيات، 2/335-350 ، ويُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 238/10-239، ويُنظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 2/369-371

(4) يُنظر: شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، صفي الدين الحلي، تحقيق: د. نسيب نشاوي، دار صادر، بيروت، ط2، 1992.

(5) ديوانه، 255/1

فمِـــن عـــالمِ الأســـرارِ ذاتُـــك تجتلـــي

ملامـــحَ نـــورٍ لاح للطُّـــور فَأَنْهَـــدّا

وفـــي عـــالمِ الحـــسّ اغتـــديتَ مُبَـــوَّأ

لتَشـفي مـن استشـفى وتَهـدي مـن اسـتهدى[1]

وهي توصيفات صوفية أشبعها بالمبالغات والإسباغات إلهية، حتّى صار النّبيّ غوث العباد، بل إنّه علّة وجود هذا الكون، ولم تكن هذه المبالغات لترضيه في الثناء على النبي حقّ الثناء، ولذا نراه يعود ليقول إنّ الاعتذار سبيله في موقف الخجل من تقصير المدح:

[الطويل]

بمـاذا عسـى يُثنـي عليـك مقصّـرٌ ولـم يـألُ فيـكَ اللهُ مـدحاً ولا حمـداً

بماذا عسى يَجزيك هاوٍ على شفى من النّار قد أسكنْتَه بعدها الخُلدا[2]

ثمّ يصلّي عليه في إطار تجاوز الموروث فيقول:

عليـكَ صـلاةُ الله يـا خيـر مرسَـلٍ وأكـرمَ هـادٍ أوضـح الحـقَّ والرُّشـدا

عليـك صـلاةُ الله يـا خيـرَ راحـمٍ وأشـفقَ مـن يثنـي علـى رأفـةٍ كبـدا

عليـك صـلاةُ الله يـا كاشـفَ العمـى وقد هبّ ليلُ الشَّكِّ وهْو قدِ ارْبَدّا[3]

لم يلغ صفات المؤثر الإسلاميّ الصّرف في امتداحه، حتّى في مقاربة النَّمط المحظور وتجاوز الواقع فإننا نراه يضفي على النّبيّ صفات الهداية والرحمة والخيرية وأنّه رسول الله.

انفردت بعض امتداحاته بالنسق المألوف المؤطَّر بوصف القرآن، وعمل على صبغها بطابع القيم العربية من شجاعة وأنفة وسيادة وعروبة، يشفّ بذلك عن ذات قلقة ترى في الرجوع إلى قيم العرب وذكر تاريخهم وأخبارهم تثبيتاً لاضطراب، وتسكيناً لألم القلق، قلق الزوال وطمس الهوية الإسلامية في غرناطة

(1) ديوانه، 1/348-349

(2) المصدر نفسه، 1/ 349

(3) المصدر نفسه، 1/349

آخر معاقل الجماعة المسلمة في الأندلس:

[الكامل]

يـا مصـطفى الـرّحمنِ والنّـورُ الّـذي   أخفـى الضَّـلالَ وأظهـر التَّوحيـدا

والمُنتقى من سرِّ هاشمٍ في الذُّرى   حيث استقرَّ مدى الفَخار صُعوداً

جيـرانُ بيـتِ الله والعَـرب الألـى   أضحوا على قُنن النُّجوم قعوداً [1]

وفي أخرى أتت بما فيه إطار القرآن في وصف نبيّ الله، فهو رسول أتى بالقرآن، يهدي به من ضلّ ولات من ضلّ وما اهتدى، حتّى إنّه كريم أجدى من الحيا، وقريعُ صميمِ المجدِ في نسبه الطاهر، وهو رحمة الله إلى النّاس ليخرجهم من الظلمات إلى النّور بإذن ربّه، فيا سعد من صدّق ويا خيبة من سبقته شقاوته فما اهتدى:

[الطويل]

رسـولٌ أتـى حكـمُ الكتـابِ بمدحـه   وأثنـى عليـه اللهُ بالصّـدق والحِلـم

أتـى رحمـةً والنّـاسُ فـي مُدْلَهِمَّـةٍ   يروحـونَ فـي غـيٍّ ويغـدون فـي إثـم

فصـدّقَ مـن قادتْـه سـابقةُ الهـدى   وساعَدَه الإسعادُ في سالف الحُكْمِ

وصـدّ عـن الآيـاتِ مَـن سـبقتْ لـه   شـقاوتُه فـي سـابقِ القـدَرِ الحَـتم[2]

وما يلاحظ على النَّمط المألوف تأثره بأمرين:

- بالقيم العربيّة الأصيلة الّتي لم يكن ذكرها سوى بحث عن الذات الضائعة في متاهات عرقية ودينية غريبة.

- بالمنظومة القيمية الإسلامية، فالكتاب يمدح النّبيّ بتوصيف ثابت، من ذلك أوصاف الرحمة فيه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:107]

وأنّ النّاس في ظلمات يخرجهم الله بنبيه إلى النّور ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [البقرة:257]، إلى غيرها ممّا جاء في كتاب الله.

ونراه يسبك من قصيدة نبوية معاني عربيةً خالصةً، كالظعن ووصف أثره في

(1) ديوانه 352/1

(2) المصدر نفسه، 530/2

نفس المودّع ضمن نمطه التوصيفي المعهود، ممّا يحدث في نفوس مستمعيه ومتلقي أدبه فجأة المزاوجة في سبك الجديد من مدحيات النّبوّة ذائعة الصّيت، ومن ذلك قوله وقد بدأها بمقدّمة الظعن والطلل لينتقل إلى نمط التجاوز والتجديد:

[الخفيف]

كلّمـــا أخضَـــلَ الرُّبـــوعَ بكـــاءٌ ضـــحكتْ فوقَهـــا ثغـــورُ الأقـــاحي

سُـــفحتْ فيـــه للـــدُّموعِ دمـــاءٌ فهْـي فـوقَ الخـدودِ ذاتُ انفسـاح

ورِكـابٌ سَـروا وقـد شـمَل اللّيـ ـلُ بمسحِ الـدُّجى جميـعَ النَّـواحي

مصـــطفى الله مِـــن ظهـــورِ النبيِّـــ ـــن هـداةِ الأنـامِ سُـبْلَ الفـلاح

حاشـرُ الخلـقِ عاقِـبُ الرُّسْـلِ والمثـ ـبَتُ بـالله بعـدهم والمـاحي[1]

وفي أخرى مهّد للمدحة بالطلل، غير أنّه حافظ على الموروث النمطيّ ولم يستعر لها كما فعل في قصيدته السّابقة:

[البسيط]

يا صاحِ عُج بالحمى وانزِل بهم سَحَراً وانظـر لِعَجْـبٍ أثـيلاتِ البسـاتينِ

وفـوقَ سـفحِ عميـقِ الـدَّمع عُـج لـترى جـآذرَ الحـيِّ بـين الخُـرَّدِ العـين

محمّدٌ المصطفى المختارُ مَن ظهرت آياتُـــه فتســـلّى كـــلّ محـــزون

مـــن خصّـــه الله بـــالقرآن معجـــزةً مـا نالهـا مرسَـلٌ قـد جـاء بالـدِّين[2]

لقد لاءمت القصيدة شكلها بمضمونها، وجاء امتداح النّبيّ بأعظم وصف، فقد خصّه الله بالقرآن، وهو المعجزة الكبرى، وعمل ابن الخطيب في الوقت نفسه على مقاربة النمط المحظور، كما دمج الموروثَ بالجديد في اتجاهين: اتجاه نمطي مألوف، وآخر يقارب النمط المحظور، وفي كليهما أسبغ على النبي صفات القداسة والمحبة، ولا سيما في إطار المعجزات كما سيأتي.

---

(1) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 3/291-292

(2) ديوانه، 2/611-612

ج: حشد المعجزات وآلية التوظيف:

حشد ابن الخطيب ما استطاعه من معجزات اطّلع عليها في سيرة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وقد فتّق في صورها ومدّها بأوصاف التبجيل والتفخيم ليدلّل على مكانة النّبيّ وصدق دعوته. والمعجزة أحد مظاهر النّبوّة، فما من نبي إلّا أعطاه الله ما يعضّد به رسالته لتقرّ في عقول مَن يُرسَل إليهم، فهي وسيلة مهمّة في تجلّيات المدح.

تُعدُّ المعجزة أمراً خارقاً للعادة، مقرونة بالتّحدّي، دالة على صدق الأنبياء عليهم السّلام[1]، والعربي يدرك أنّ القرآن أعظم أدلّة تصديق النّبيّ محمّد، فهو المعجزة الكبرى، قال تعالى واصفاً هذه المعجزة ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصّلت:42] والعرب فرسان الكلام، خصّوا بالبلاغة بما لم تخصّ به أمّة من الأمم ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:2] ومع هذا نراهم معترفين بعجزهم عن الإتيان بسورة من مثله، لأنّ "من شروط المعجزة أن تقع على وفق دعوى المتحدي بها"[2] فما أورده النبي على العرب من الكلام المعجز أوضح في دلالته على النبوة من مظاهر الإعجاز الأخرى، لأنّهم أهل البلاغة ورؤساء البيان[3]، فلن يستطيعوا تحدي الإعجاز ولو جمعوا إنسهم وجنّهم ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:88] وذلك بنظمه وأسلوبه وما انطوى عليه من الإخبار بالغيبيات، وما أنبأ به من أخبار القرون السّالفة والشّرائع الدّائرة، وما يضمّه من علوم ومعارف، فالقرآن الكريم بإعجازه يثبت قدرة الله تعالى في عجز الخلق عن معارضته[4]، وهو بذلك يرفع من مقام من أُرسِل إليهم، لأنّه إعمال لعقل وحض على تفكير، بخلاف الأمم السّابقة الّتي أتت معجزات أنبيائها عليهم السّلام في إحياء الموتى أو شقّ البحر أو ضرب العصا، فالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم وإن أيّده الله بمثلها، إلّا أنّ القرآن يبقى معجزته الكبرى.

---

(1) يُنظر: المواهب اللدنية بالمنح المحمّدية، لأحمد بن محمّد القسطلاني (ت 923هـ)، تحقيق: أحمد صالح الشّامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 2004، ص495

(2) المصدر نفسه، ص499

(3) المصدر نفسه، ص503-504

(4) يُنظر: المعجزة والإعجاز في سورة النمل، عبد الحميد محمود، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص15

لم يذكر معجزةَ القرآن الدالة على صدق النبي – على الرّغم من أهميتها الكبرى – كما ذكر معجزاته الأخرى، ولعلّ السّبب في ذلك يعود إلى طبيعة غرناطة وما يحيط بها من أقوام وما دخلها من أعراق، إضافة إلى مزية المبالغة في كلّ شيء، في الأدب والبناء والعلاقات والمراسلات، فالمولد جاء تقليداً للنصارى مشتركاً مع عوامل أخرى، أي أن آليات استظهار الفخر كانت قائمة بين المملكة النصرانية والمسلمة، فكيف يبهرهم إعجازٌ هم أبعد النّاس عنه، يضاف إلى ذلك أنّ المعجزاتِ الّتي ألحّ ابن الخطيب عليها معجزاتٌ عمليّةٌ لا فكرية بيانية، وهو ما يناسب طبيعة العصر الّذي لا ينقذ تهاويه سوى معجزات شبيهة بمعجزات النّبيّ، ويدلّنا على هذا ما سنراه من غايات المواجد النفسية والمباشرة، فالنّبيّ الحي في قبره – تلك الفكرة الّتي يؤمنون بها – ذو مكانة عظيمة، بل إنّه يتصرّف بالكون ويشفي، وقد تجاوز صعابَ القوم بمعجزاتٍ مرئيةٍ عمليةٍ، وهو قادرٌ على تكرارها في الأندلس الجريح.

إنه يريد من تلك المعجزات أن تزيل عن النّبيّ طبيعته البشرية الّتي جاءت في القرآن، فدعوته وعناؤه وجهده واهتداء النّاس على يديه وفق تصوّر المعجزة ليس سوى تأييد إلهي لا علاقة لجهد النّبيّ به، وبذلك تثبط همم ورّاثه مِن حملة لواء دعوته، وهو ما يخالف صريح الآية في أنّه أسوتهم الحسنة، ولئن أدرك هذه الفكرة فإنّها لا تروق للسلطة في توجّهها السّياسيّ الّذي يتعاون مع العدو فضلاً عن أن يجهد نفسه بالعمل على التّغيير الّذي أحدثه رسول الله، وهم بذلك أغفلوا دور القرآن نفسه فيما يريدونه، فلو تتبّعوا ما فيه لدلّهم على طوق النّجاة. وممّا أورده من معجزات تلائم حاجات نفسية لهذا المجتمع المسلم القلق قوله:

[الكامل]

يــا ليلــةً تخِــذ الملائــكُ يومَهــا	والمرسَــلون إلــى القيامــةِ عيــدا
أضــحتْ لهــا أصــنامُ مكّــةَ سُــجّداً	ذُلاًّ علــى صَــفْحِ الرّغــامِ همــوداً
وبيــوتُ فــارسَ أَرمَــدَتْ نيرانُهــا	واعتــاضَ مِــن لفــحِ الضِّــرام خُمــوداً
وأتــت علــى إيــواء كســرى رجّــةٌ	هــدّت قواعــدَه وكــان مشــيداً[1]

(1) ديوانه 1/ 353

وقال في قصيدة أخرى مؤكّداً على معجزات النّبيّ العمليّة الّتي تستطيع قلب الواقع بلا مشقّة أو جهد، ويصرّح بالمفاخرة بالنّبيّ مفاخرةَ مَن يعلم أنّ هناك الآخَر الذي لا يؤمن به:

[الطويل]

وفـي ليلـةِ الميلادِ أكبـرُ آيـةٍ ... تخِـرُّ الجبـالُ الرَّاسـياتُ لهـا هـدًّا

أشادتْ بها الكُهَّانُ قبلَ طلوعِها ... ومِن هولِها إيوانُ كسرى قد انهدّا

فيـا ليلـةً قـد عظّـم اللهُ قـدرَها ... وأنجـزَ للنُّـور المبيـنِ بهـا وعـداً

وعاجَـلَ بالإخمـادِ نـاراً لفـارسٍ ... فلـم تـرَ للنِّيـران مـن بعـدها وَقْـداً

أَعـدّك ميـلاداً لخـاتَم رسْـلِه ... وأطلـعَ فـي آفاقـكَ الشّـرَف العِـدّا

فَصُولِي على مرِّ الزّمانِ وفاخري ... بهذا النّبيّ الحالَ والقبلَ والبعدا[1]

وقد ركّز في قصيدة أخرى على هذه المعجزات وأوردها في تكثيف ضاغط، فذكر معجزته وهو في بطن أمّه صلوات الله عليه:

[الطويل]

ولمَّـا دعـا بالبـدرِ شُـقّ لحينـه ... وأقبـلَ منـه الشِّـقُّ يهـوي إلـى الكُـمّ

وكلّمـه ضَـبُّ الفـلاةِ مخاطِبـاً ... ومستفهِماً في القول تكليمَ ذي فَهم

وخاطبـه الصّـخرُ الجمـادُ محـدِّثاً ... وحـذّره مـا فـي الـذِّراع مـن السُّـمّ

ولـم تشـكُ ثِقْلَ الحمـلِ آمنةُ الرِّضا ... ولا دُهيـتْ منـه بكـربٍ ولا غـمّ

وفـي ليلـةِ الميلادِ منـه بـدتْ لهـا ... شـواهدُ لـم تخطـر لـنفسٍ ولا وهـم

فخرّتْ لـه الأصـنامُ صرعى وزُلزلت ... بمكّتهـا أجـرامُ أجبالِهـا الشُّـمّ

وإيـوانُ كسـرى أسـرعتْ شُـرُفاتُه ... وقـد عاينـتْ مـا عاينتْـهُ إلـى الهـدم

وأخبـرَ شِـقٌّ أنّ فـي الأرض عنـدها ... طلـوعَ نبـيٍّ طـاهرِ الأبِ والأمّ[2]

---

(1) ديوانه، 357/1

(2) المصدر نفسه ، 530/2-531

وما يؤيد أنّه في سرد المعجزات يركّز على المرئي عملاً، إقراره أنّ معجزة القرآن أجلى معجزة، يذكرها في بيت سبقه تكثيفٌ لمعجزات أخرى، إنّه يريد تغييراً صارماً خاطفاً كتلك المعجزات الّتي تخرق العادات:

[الطويل]

لــك المعجـزاتُ الغــرُّ يَبهَــرُ نورُهــا ... إذا اربــدّ مــن جُـنحِ الظَّــلام بهيمُــه

وحسـبُك مـن جـذع تكلّـم مُفصـحاً ... وقــد دَميــتْ يــوم الفــراق كلومُــه

وبــدرٍ بــدا قســمين فالقســم ثابــتٌ ... مقــيمٌ وقــد أهــوى إليــكَ قســيمُه

وذَلَّ لمســـــراكَ البـــــراقُ كرامــــةً ... وســـاعد منـــه وَخْـــدُهُ ورســـيمُه

ومِن فوقِ أطباقِ السَّماءِ بك اقتدى ... خليـــلُ الَّـــذي أوطاكَهـــا وكليمُـــه

ومعجـــزةُ القـــرآنِ أجلـــى فإنّـــه ... عجائبُـــه لا تنقضـــي وعلومـــه[1]

كشفت أوصاف النّبيّ ومعجزاته عن حال القلق البالغ لتلك الجماعة المسلمة، وذلك من خلال تخيّره صفات خاصة، تفاوتت في حرارة عاطفتها وصدقها، إذ إن المؤثر الإسلامي صابٌّ في حروفها صدوراً عن الوجدان في الخطاب.

وقد نعدم رؤية المعجزات في التوصيف النبوي الآتي في سياق امتداح خطابي، فنراه محضَ حركةٍ تفاعليةٍ بين الذّات والمخاطَب:

[الطويل]

ملكـتَ رسـولَ الله رقّـي فمَـن يبـرحْ ... وأوليتنـي الحـظَّ الرغيـبَ ومَـن يشـرحْ

فلا كان لي جفنٌ لبعدك لـم يَصُـب ... ولا كان لي قلبٌ بقربك لم يفرح(2)

وهو لا ينسى في حرارة الصّدق تلك المفاخرة بنبينا على بقية الأمم، فقوله "ربّ اشرح" إشارة إلى قول موسى عليه السّلام وفي قوله "ألم نشرح" إشارة إلى خطاب الله لنبيه عليه الصّلاة والسّلام.

عملت المعجزات في سياقها التوصيفي على تحقيق غايات المواجد، فلم

---

(1) ديوانه، 2/ 550-551

(2) المصدر نفسه، 240/1

تكن محض امتداح، كما أنها لم تأت غايةً بذاتها، بل رفدت عواملَ النفس واقترنت بطبيعة المجتمع وما يعتريه من مخاطر وأهوال، رغبة ملحَّةً في تفعيل مبادئ الحركة المنقِذة التي عكست أرق الجماعة وقلقها، وستكون ضمن إطارٍ يجمع المواجد ليبين غاياتها.

غايات المواجد البعيدة والمباشرة

دفع الرُّعب وآليات الاستشفاء منه:

استطاع ابن الخطيب تصوير غايات التَّجلِّيات الوجدانيَّة في أدبه، نقلها ليُحققّ ما أراده من وظائف الفنِّ، فلا شكَّ أنَّ العوامل الّتي جلَّت فنَّ المواجد لم تكن باليسيرة في تأثيرها بالنفس، وبالتالي فإنَّها ستبتغي غايات من وجودها تدفع به قلقها الوجودي البالغ، لأنَّ الوجدانات الأدبيّة تصدر عن نفسٍ قلقةٍ متحرِّكةٍ، ولم يكن الأدب إلَّا انعكاساً لدواخل الأدباء، ينقل تجاربهم وأحوالهم الاجتماعيّة الظّاهرة والخفيّة الّتي تُحَسُّ من خلاله، فالارتباط وثيق الصِّلة بين الأدب وأحواله النفسيَّة من جوانب التّفاعل والإنتاج – إذ العمل الأدبي استجابة لمؤثّرات نفسيّة[1]– وكذلك من جوانب الرصد والتحليل النفسي، إنه يمنحنا مزيداً من الضوء لنستكشف أبعاد التجربة الّتي يقدِّمها، ويفسّر لنا الدلالات المختلفة الّتي تكمن وراءه[2]، ولا سيّما تلك الأعمال الّتي تبحث عن وجودها في صحراء الضياع، وليس لها إلّا الدّين الّذي تؤمن به، فالإنسان عند اشتداد عواصف الحياة يلجأ إلى سقيفة الدِّين يحتمي به لتركن نفسه وتستقر؛ نظراً لما يحتويه من منظومة تهدي الحائر وتطمئن الخائف المرعوب.

جاءت التجلِّيات في مواجده التّشوقيّة وامتداحاته ومولدياته بعيدةً غائرةً في النَّفس، أو قريبة مباشرة، ولربَّما يمزج بين الغايتين في قالب غائي هادف، ومن أولى تلك الغايات النفسية القريبة والغائرة في قاع النفس رغبته الصَّاخبة في دفع الرعب والاستشفاء منه خلال بثّ مواجده، فالنبيّ دفع الرعب عنه بقوله حوالينا ولا علينا[3]، وقد تأتي غايات مباشرة تتعلَّق بمدح السُّلطان وتبيان ارتباطه بالدِّين والنّبيّ.

---

(1) يُنظر: النقد الأدبي أصوله ومناهجه، سيد قطب، دار الشّروق، القاهرة، ط7، 1993، ص184

(2) يُنظر: التفسير النفسي للأدب، ص17

(3) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 189/1، وهو جزء من حديث، أخرجه مسلم في باب الدعاء في الاستسقاء،

أ: المحيط والقلق الإحالي:

ارتبطت مواجده وسياقاتها وطرائق تشكُّلاتها وأبعادها ارتباطاً متيناً بين واقعه وفكره من ناحية، وبين نفسه وأدبه من ناحية أخرى، فما نراه من إنتاجات أدبه لا يعدو أن يكون صورة لما تبعثه روحه من مشاعر وانفعال، ولعلَّ الإنتاج الأدبي بشقَّيه النثري والشِّعري أقرب مثالٍ لوضوح الرؤية بالنسبة إلى نفسيّته[1]. حتَّى في مدحياته العامَّة نرى من خلال ألفاظه انبثاق المرارة والحزن لتصوِّر واقعاً أليماً عاشه[2]، وقد صوَّر هذا الواقع في معظم رسائله وبعض أشعاره، ففي رسالةٍ كتبها إلى السلطان أبي زيان عند تولّيه الملك في العدوة المغربيّة قال: "فلم يتح الله نعرة ترعى الضيف وتحمي الذليل إلّا على يديكم"[3]، وفي قصيدة رفعها إلى السلطان قال:

[الطويل]

أمــولاي راعَ الــدَّهرُ سِــربي وغــالني   فطرفــــيَ مــــذعورٌ وقلبــــيَ خفَّــــاقُ

ولـيس لكسـري غيـرُك اليـومَ جـابرٌ   ولا ليــــدي إلّا بمجــــدك إعــــلاقُ[4]

حتَّى إنَّه سمَّى أهمَّ كتبه بالعلالة ليتعلَّل به في اغترابيه الجغرافي والنفسي، ولئن كان القلق في مدحياته العامَّة بارزَ الغايةِ في جبر الكسر، فأولى أن تظهر تلك الرغبة الجامحة في مواجده، مدحيات ومشوَّقات ومولديات، لأنَّ العامل الدِّيني في النفس أقوى من العوامل الأخرى، فبه يصطبر الإنسان ويدفع عن روحه ما لا تُطيق، وبه يتعلَّل أنَّ الحياة الآخرة خيرٌ وأبقى.

أتت غايات المواجد في ذبّها رعب المجتمع ممَّا أحاط به، فلم تعرف غرناطة أميراً خلا عهده من الاضطرابات الدَّاخليَّة والحروب الخارجيَّة، حتَّى صارت معزولةً محاصرةً بين البحر من جهة، وبين مملكتي قشتالة وأراغون من جهة ثانية، ولم يكن يُنتظَر لها طويلُ بقاءٍ، إذ توقَّع المتربِّصون بها سقوطها

برقم 897، عن أنس بن مالك، وأخرجه البخاري في باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة، برقم، 933، عن أنس بن مالك.

(1) يُنظر: المدحة في شعر لسان الدّين بن الخطيب الغرناطي، ص54

(2) يُنظر: مقدِّمة نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 11/3

(3) المصدر نفسه، 42/3

(4) المصدر نفسه، 64/3

الوشيك، ممَّا جعل بنية الجيش الغرناطي قائمةً على متطوِّعين حملوا السِّلاح إيماناً بفكرة الجهاد المقدَّس الَّذي باركه الإسلام ودعا إليه، لأنَّ في تركه مصيراً كمصير المسلمين في المدن السَّاقطة بيد الإسبان، من تهجيرٍ وسبيٍ وعبوديَّةٍ وموتٍ، كما شاركت هذا الجيش مجموعاتٌ محاربةٌ قدمت من المغرب دفاعاً عن الحصن الأخير[1].

اشتركت عوامل المحيط بعوامل المحاط به، حتَّى بتنا نرى فيه شخصيَّةً ضعيفةً منكسرةً لا تقوى على مجابهة المخاطر ومقارعة الأهوال، ويأتي في مقدِّمتها تقدّم راحلة العمر به، وفقدِ أبيه وأخيه في معركة طريف[2]، وفقده زوجته أمّ أولاده الَّتي كانت عدته عند الشَّدائد يلجأ إليها إن روَّعته الخطوب، وممَّا قال فيها:

[المنسرح]

روَّع بـــالي وهـــاج بلبـــالي — وســامني الثكــل بعــد إقبــال

ذخيرتــي حــين خــانني زمنــي — وعــدتي فــي اشــتداد أهــوال[3]

لم يَلْقَ هذا الخوف والقلق أذناً صاغيةً، ممّا زاد في روحه علامات الحزن والخوف والمصير المجهول، فلا شيء يدفع عنه رعبه، إنَّه ظلم الزَّمان:

[الكامل]

مـولاي هاضـني الزَّمـانُ وسـامني — جَـوراً وأنـتَ هـو الإمـامُ الأعـدلُ

أنحـى علـى وَفـري وروَّع مـأمني — ظُلمـاً وحمَّلنـي الَّـذي لا يُحمـل[4]

سنجد أمام هذه العوامل الخارجيَّة والدَّاخليَّة التجاءً آخر، إنَّه جاه النَّبيِّ فيما سيأتي من توسُّلٍ واستغاثة وشفاعة، وقبلها توجهه إليه ووصفه بأنَّه نبي الملاحم المنصور بالرعب، يحشد هذه الصِّفات عند كلِّ امتداح رسائلي، لتحيلنا صور

---

(1) يُنظر: غرناطة في ظلِّ بني الأحمر، د. يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993، ص72- 74

(2) مدينةٌ صغيرةٌ يشقّها نهرٌ صغير، وهي على البحر في أوّل المجاز المسمّى بالزقاق يومها، ومن جزيرة طريف إلى الجزيرة الخضراء ثمانية عشر ميلاً، يُنظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، ص 392، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 536-542

(3) ديوانه 505/2

(4) المصدر نفسه، 504/2

الاستقراء إلى فنيّاته الَّتي استخدمها استخدام الخبير الماهر في رصف لبنات البناء.

دفع في غايات مواجده رعباً محيطاً به وبمجتمعه، فالنَّبيّ منصورٌ بالرعب، وحين يركِّز على صفات الملحمة والرعب ندرك أنَّه في حال تصويرٍ لداخله ومجتمعه، فالنَّبيّ صلّى الله عليه وسلَّم قال: نصرت بالرعب مسيرة شهر[1] وهي مزيةٌ لم توجد لغيره في هذه المدَّة، ولا يراد بها حقيقة الزمن في اقتطاع المسافات، وإنَّما جعل الغاية شهراً، لأنّه لم يكن بين بلده وبين أحد من أعدائه أكثر من شهر، وهذه الخصوصيَّة حاصلة له على الإطلاق، وحصولها لأمّته من بعد فيه احتمال[2].

ب: آليات دفع الرعب الفنّيّة:

تتوزع معاني الرعب عنده بين توصيفِ واقعٍ وامتداح نبيّ، ففي رسالة الغني بالله على لسان قلمه قال: "ونهضنا يتقدَّمنا الرعب ويتبعنا الدعا وتُحاجي بنا الإشارة ويحفزنا الاستدعا"[3]، وفي افتتاح الرسالة نفسها نجد توصيف النّبيّ في سياق افتخار، وأنَّه زويت له الأرض ولم تكن الأندلس إلّا في نطاق ما زوي له، وتأتي التوصيفات جامحة في معاني إرغام أنوف الطغيان، فمحمّد "سيِّد ولد آدم، على اختلاف اللغات والألوان، الّذي أذل بعزّة الله أنوف الطغيان، وغطّى بدينه الحقّ على الأديان، وزويت له الأرض فرأى ملك أمّته يبلغ ما زوي له، فكان الخبر وفق العيان"[4]، وهو صلّى الله عليه وسلّم رسول "الملحمة، المؤيّد بالملائكة الشداد.. الّذي بجاهه نجدع أنوف الآساد يوم الجلاد، وببركته ننال أقصى الآمال والمراد، وفي مرضاته نصل أسباب الوداد"[5]، وتتوالى توصيفات الرعب ومدلولاته، ولم تكن سوى استظهار يخفي حقائق الرعب، لأنّ النفس تطمئن في توصيف الحرب حين تكون بمعاني الدّين ومؤثراته.

جاء القرآن محفّزاً للفكر في سياق الحرب، وأنّه لا يكون النصر إلّا

---

(1) الحديث جزء من حديث آخر، أخرجه مسلم في أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة رقم 521، والبخاري في كتاب التيمم برقم 335، 1/ 74 وعنون به في موضع آخر، فقال: باب قول النّبي صلّى الله عليه وسلّم: "نصرت بالرّعب مسيرة شهرٍ" 4/ 54

(2) يُنظر: المواهب اللدنية بالمنح المحمّديّة، 642/2

(3) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 499/1

(4) المصدر نفسه، 491/1

(5) ديوانه، 16/2-17

بالإيمان بالله، فالشرك سبب الرعب ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران:151] والإيمان بالله ورسله سبب الإمداد والعون من الله ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ ﴾ [الأنفال:12] فالمنظومة الإسلامية تبين بوضوح أنّ الإيمان بالله يذبّ الرعب فيُقذَف في قلوب أعداء المؤمنين حتّى لو كان المؤمنون نائمين ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾[الكهف:18] وابن الخطيب يرجو الله في حسن العقبى والمآل أن يكون ممّن قال الله فيه[1] ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران:173]

لقد عمل على تكثيف صارخ لمفردات الرعب ودفعه، وقد أسبغها على الرّسول موّارة في امتداحات الرّسائل، فالنّبيّ:

- هازم الأحزاب.
- رسول الملحمة.
- مداوي القلوب المريضة.
- يُكشَف الهم به.

وأتت هذه الصّفات بهذا الترتيب في إحدى رسائله[2] فالنّبيّ رسول ملحمة هيأ النجاة وسبّبها، ولكي يوظف هذا الامتداح في دفع الرعب عنه بيّن أنّه صلّى الله عليه وسلّم يداوي القلوب، فصفة الرعب لم تكن مقتصرة على زمنه، بل بقيت فاعلةً في حركة موَّارة بالطمأنينة ليكشف بها غمّ هذا المجتمع المسلم المحاصر.

وقد بيّن في امتداحات أخرى أنّ النّبيّ "لم تُرِعْه الشّدائد وقد تبارت كتايبها سبقاً حتّى ملأت جهتي المعمور غرباً وشرقاً"[3]، ولم تكن هذه المواصفات إلّا عوامل حركةِ بثِّ الطمأنينة في النفس، فالنّبيّ لم يفتح في حياته غرب المعمورة، إنّها آليات الاستشفاء من الرعب، يحقق في إسباغ هذه الصّفات على النّبيّ

(1) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 33/2
(2) يُنظر: المصدر نفسه، 23/2
(3) المصدر نفسه، 425/1

توازنَه، ويدفع عن روحه ومجتمعه حقائق الحال. ويؤكّد على هذه الصّفات في موطن آخر، فالنّبيّ "لم ترعه الشّدائد باضطراب بحارها حتّى بلغت كلمة الله ما شاءت من سطوع أنوارها ووضوح آثارها"[1].

إذن إنّ صفة القوّة كانت في نفي الرعب عن النّبيّ في الشّدائد، لكنّها لم تكن محض توصيف، إنها آلية انعكاس لواقع الحال، ضمَّنها هدفاً إيجابياً هو آلية من آليات دفع الرعب، فالنّبيّ لم ترعه الشّدائد في مسار الحركة الهادفة إلى تبليغ كلمة الله إلى النَّاس، أي أنّ زوال الرعب في مواصلة العمل، وبذلك يدعو السلطة في خطاب خفيٍّ إلى العمل وعدم الاكتفاء بمدح النَّاس لهم بجعلهم لا يخافون، وأنهم القوَّة والرعب لغيرهم، ويؤكّد على هذا الأمر بتتابع المدح ليصل إلى صحابة النّبيّ، فهم في فلاحهم وانتصاراتهم اتبعوا هديه في مواصلة الجهاد حتّى ماتوا على هذه القيم، فالرسول منصور "بالرعب من جنوده الناصرة، المحروس بحراسة الملائكة الواقية الوافرة.. وأصحابه وعترته وأحزابه المجاهدة الصّابرة.. يخوضون لأن تكون كلمة الله هي العليا في بحار الروع الزاخرة"[2]، إنّه في تتالي توصيفاته يريد أن يستشفي ممّا علق بالمجتمع من أوهام، فالنصر لا يكون إلّا بالجهاد، ولا حجّة لمن يسوّغ القعود بعامل العدد، فالصّحابة حين يمدحهم بمدح رسول الله "يقْدمون بالجموع القليلة على الآلاف المتكاثرة، حتّى قرّت بظهور الإسلام العيون الناظرة"[3]، وهم أتباع شفيع الخلائق يوم الفزع الأكبر[4] و "أنصاره وأحزابه.. أورثهم الله ما زوى من الأرض بالعزائم القائمة على أساس اليقين عمدها، فدان لهم أدنى الأماكن وأبعدها، وسطا بمثلّث الأمم موحدها وتمّت كلمة الله"[5]، فالمدح كان لقاء ما قدّموه، ومن أراد من سلاطينه أن يجني ما جنَوه فعليه بفعل ما فعلوه، ليس الأمر بالأمنيات وادّعاء الدّفاع عن دين الله.

وضّح شعرُه هذه القضية، فحين مدح النّبيّ وصحابته خصّ الأنصار – الّذين

(1) المصدر نفسه، 429/1

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 208/1

(3) المصدر نفسه، 208/1

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 230/1

(5) المصدر نفسه، 230/1

ينتسب إليهم سلاطين غرناطة – بصفات مدحية، لو عمل بها الوارثون لذبّوا عنهم رعب مجتمعهم الّذي يحكمونه:

[البسيط]

وبعـدُ أنصـاره الأرْضَـوْنَ إنَّ لهـم فضـائلاً أعجـزتْ مـن عـدّ أو حسـبا

آوَوه فـي الـرَّوع لمَّـا حـلّ دارَهُـمُ وجالـدوا مـن عتـا فـي دينـه وأبـى

وأورثـوا مِـن بنـي نصـرٍ لنصـرته خلائفـاً وصـلوا مـن بعـده السَّـبَبا[1]

ونجد ابن الخطيب الماهر الحاذق في الحث على ذبّ الرعب والاستشفاء منه يقرّ أنّ سلاطين غرناطة اقتدت بصحابة النّبيّ في الجهاد والشّجاعة والحماية، فقد رضوا أن يذهب الناس بالشاه والبعير ويذهبون هم برسول الله[2]، فلم يترك لهم باباً ليراوغوا من خلاله، لأنَّ من كانت صفته مقرّرة يُذَمُّ أن يغيّرها بل يفتضح وتنتكس صفات الشّرف فيه:

[الطويل]

وإنّـا اقتـدينا فاهتـدينا بصـحبِه ومـا صـحبُه إلّا النُّجـومُ اللـوائحُ

أبـادوا شـياطينَ الضَّـلال وزينـت سـماءَ رسومِ الحقّ منهم مصـابحُ

وأذهـبَ ليـلَ الشـكّ صـبحُ يقينـهم فأسـفرَ مـن وجـه الحقـائقِ واضـحُ

وقامـت علـى الـدِّين الحنيـف أدلـةٌ تبـيَّن مرجـوحٌ بهـنَّ وراجـحُ[3]

وقد أكّد أنّه في امتداحاته سعى خلف غايات، أولاها دفع الخوف عن المجتمع، وذلك من خلال توصيف النّبيّ بأنّه نبيّ الملاحم، ختم عمل جهاده بجهاد الإفرنج[4]، فنرى النّبيّ كأنه قد بعث في الأندلس، لا بالجزيرة العربيّة الّتي جاهد بها مَن بها.

لقد سعى إلى الدّفاع عن وجود مجتمعه، لأنّه الأديب الّذي ينقل صورهم

---

(1) ديوانه، 119/1

(2) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 120/1، وقد ذكره هنا بالمعنى، وذكره البخاري في باب غزوة الطّائف برقم 3985، وبلفظ "أترضون أن يذهب النّ اس بالشّاة والبعير وتذهبون بالنّبي صلّى الله عليه وسلّم إلى رحالكم" وهو جزء من حديث عن عبد الله بن زيد بن عاصم.

(3) ديوانه، 227/1

(4) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 512/1

وواقعهم، فهو المؤتمن أمام حركة التّاريخ في الأدب، وظّف مهاراته الّتي اتّقى بها سطوة السّلطة الّتي فتكت به ومحقت مكانته في نهاية مطاف مسيرته، ولم تكن تلك المهارات لتكون لولا مطيّة المواجد، فبها يعمل الماهر على بناء أفكاره من غير مباشَرة تحيله إلى مساءلة، وقد أتقن ذلك في آليات تجلّي وجداناته وبرع في إيصال رسائله، والحقّ أنّ أبحاثاً كثيرةً تنتظر النُّور في رسائله الخفيّة وظواهر الرعب في أدبه.

التمسّك لارتباط المواجد بأعظم مرسل:

أ: مسوّغات التمسّك:

ارتبط مدح النّبيّ بذكر صفاته وأخلاقه وما هم عليه صحابته وأتباعه، من حميّةٍ، ونصرةِ دين، وتقوى، وإحقاقِ حقٍّ، ومحو ظلامٍ وظلمٍ، وهو بذلك يبتعد ويتقاطع في آنٍ مع القيم المدحيّة العامّة الّتي عهد العرب وجودها في الممدوح، ولئن كان الشُّعراء مولعين بتتبع فضائل ممدوحيهم وتمجيدها بوصفها مثال المدح الرفيع الّذي يشيد بالسّموّ الإنساني ويصوِّر مثله العليا[1]، فإنّ مدحهم النّبيَّ – وهو المثل الأعلى للسمّوّ والمثل الإنسانيّة – يُعدّ قيمة غائيّة تدعو للتّمسّك بهذه المعايير الّتي سمت برسالته ومثله وأخلاقه.

بيّن في غيرما رسالة أنّ المجتمع الأندلسي تحيطه الويلات، وأنه ما زال يتّكئ على وسائدَ قد تأتي على وجوده، وأنّ وجوده قائمٌ على حماية الدّين وتمثيله في قطره النّازف الغريب، إلّا أنّ آفّاتٍ كثيرةً ومثالب جمّةً انماز بها هذا المجتمع بما يؤدّي به إلى طمس هويته وزوال المسوَّغ من وجوده، ولا سيّما أنّ المؤثّر الإسلامي حاضر بقوّة في طرائق تفكيرهم ووزن آليات المنطق وِفْقهُ، فالأندلسيون لا يحفظ وجودهم سوى التّمسّك بالقيم الإسلاميّة، لأنَّ وجودهم قائم على هذه العقيدة وفي سبيلها قدّم أجدادهم – ومازال الأسلاف – حشودَ شهداءٍ بررة، فالله وعد الّذين آمنوا بما أنزله وعملوا بمقتضى أوامره أن يستخلفهم في الأرض ﴿ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ وأن يمكّن لهم في أي زمان ﴿ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ ﴾ [النّور:55] وأن يستبدل خوفهم أمناً، بشروط لا بدّ من تحقيقها وتحقّقها في المؤمنين برسالة الله إلى خلقه ﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾

(1) يُنظر: أسس النّقد الأدبي عند العرب، د. أحمد بدري، دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر، القاهرة، 1979، ص194

وتفسّر الآية بعدها حقيقة العبوديّة ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[النّور:56] كما أنّ المؤثّر الإسلامي في شروط نصر العباد لا تتقيد بزمن ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾[غافر:51] فالتمكين في الأرض لمن اتصف بهذه الصفات، إلّا أنّ الإسلام في القطر الأندلسي الغرناطي غدا غير ممكَّن بل صار غريقاً يتشبّث بالأهداب، يناشد المسلمين في بقيّة الرمق[1]، فالمسلمون في غرناطة أضحوا في عدد قليل، ولذا دعا القلّة إلى الابتهال إلى الله بالدّعاء[2] ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 286]

أمام هذا الواقع الّذي يحرص فيه كلّ من له دين على التّقرّب إلى مَن دان به رجاءَ الوعدِ أو خوف الوعيد[3] سنجد أنّ الدّين ركيزةَ أساسٍ في تثبيت دعائم المجتمع وتمكينه، ولا سيّما المسلمون الّذين لا تقوم عزمات وجودهم إلّا عليه.

ولم تكن وسائل الدّعوة إلى التّمسّك مجديةً إلّا في قوالب محبوبة إلى المخاطَبين، وكانوا على مكانة عليا في حبِّ النّبيّ وبثّ أشواقهم إليه، فلا ضيرَ بل الواجب أن يعمل الأديب على بناء غاية فيما يحبّه المخاطبون، ولذا جاءت غاية التّمسّك بالهدي النّبويّ في رسالة الله إلى النّاس ضمن مناسبات المولد وقصائد التّشوّق وافتتاحات الرّسائل الّتي تعظّم جناب رسول الله وتمدحه وتصفه، وكانت أساليبه ذكيّة في إظهار هذه الغاية، ولا سيّما حين يريدها أن تكون مقصودة في السّلطة الحاكمة الّتي اتّخذت من "لا غالب إلّا الله"[4] شعاراً لوجودها، فلا بدّ أن تتصف بما رفعته من شعار وتعمل على أن تكون كلمة الله غالبة عالية؛ لأنّ الاستخفاف بشرع الله والتهاون فيه "يُضيع الثغور ويتبدد العدد وتختلّ الموازين حتّى تعظم حسرة الإسلام[5].

بيّن أنّ التّمسّك سبب الفلاح، وأنّ التقصير سبب الهلاك والخيبة، وأن تدبير طبيب

(1) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 381/1
(2) المصدر نفسه، 380/1
(3) يُنظر: المصدر نفسه، 380/1
(4) المصدر نفسه، 121/1
(5) يُنظر: المصدر نفسه، 1/ 378

الذنوب ضمان النّجاح، فبعد توصيف النّبيّ ومدحه في مولدية قال معتذراً خجلاً:

[الخفيف]

صــلواتُ الإلــه يــا نُكتــة الكــو ... نِ علــى مجــدك الُّلبــابِ الصُّــراح

أســفي كــم أُرى طريــدَ ذنــوبٍ ... أوبقتنــي فلــيس لــي مــن بَــراح

لا لــدنيا جنحــتُ أولــغ فيهــا ... لا لــدينٍ خلصــتُ لا لصــلاح

قاطعــاً فــي الغــرورِ برهــةَ عمــري ... خســرتْ صــفقتي وخابــت قــداحي

فأبــت نفســيَ الَّلجــوجُ وجــدّت ... فــي سُــموٍّ إلــى الهــوى وطمــاح

يــا طبيــب الــذُّنوبِ تــدبيرُك النّــا ... جــعُ فــي علتــي ضــمينُ النّجــاح(1)

كما أنّ صفات صحابة النّبيّ الّذين "إذا عاهدوا برّوا باليمين وإذا تليت آيات الله عليهم خرُّوا وكانوا عند حدود الله لا يبرحون، وبسوى مذاهبه الباقية لا يفرحون"(2) جعلتهم منارة الهدى وورثة النّبيّ، فهو يَعمل على اقتناص المناسبات الّتي يحضر فيها رسول الله المحبوب المُتشفَّع به، سواء أكان ذلك في الافتتاحيات أو الموالد أو المشوّقات، ليبثّ غاياته الدِّينيَّة والدّنيويّة، وكانت الغاية الدّينيّة أعلى الغايات لما فيها من إثبات وجود المجتمع المسلم؛ لذلك نراه يقول في احتفالٍ مولدي عند الساعة الأولى مخاطباً السّلطان، وأنّ نصرة الله بتتبّع طريق الحقّ والتّمسّك به:

[الرمل]

فــإذا استنهضــتَ فــي مُعتــرَكٍ ... نصــرةُ الله تعــالى نهضــتْ

وهِــي الــنَّفسُ إذا الحــقُّ اجتلــتْ ... جــرّدتْ كــلَّ حجــابٍ ونضــتْ

وإذا تُقــرِّضُ قرضــاً حســناً ... ضــاعف اللهُ لهــا مــا أقرضــت(3)

كما أنَّ مرضاة الرّسول تُوصل إلى رضا الله، وفي رضاه يتحقّق للإسلام

(1) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 3/292-293

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/25

(3) المصدر السابق، 3/280

مكانه فيتبوأ قواعده في البلاد[1]، كما أنّ رضا الله اتّباعُ رسوله وباتّباع رسوله يُنال المأمول[2]، وليس المأمول سوى إرادة ملحَّة للحفاظ على الذّات مقابل الآخر الّذي يريد طمس وجوده باسم الدّين، ولا يمكن أن يأتي الحفظ وتستقرّ النّفس إلّا بكلمة الإسلام الّتي ترتجّ جوانح الأرض بها، وكلمة الإسلام لا تكون حتّى يتكلّم لسان الحديد ويصمت اللسان إلّا بذكر الله[3]، فهو قد وضّح مفهوم التّمسّك وأنّه ليس محصوراً بالتنظير والادّعاء، بل لا بدَّ أن يكون حركياً عملياً يجاري العصر، وهو بذلك يريد من تصوّف الأندلسيين ألّا يركن إلى ما أشيع في الشّرق من الاهتمام بالأخلاق وترك الجهاد، إنّه يفضّل تمسّك الجوارح والقلب على أن تكون الجوارح راجحةً لا مرجوحة، فالغزالي في الشّرق كتب إحياء علوم الدّين في فترة تغلّب الصّليبيين على بلاد الشّام ولم يترك عملَ قلبٍ إلّا أتى عليه، ولم يذكر فصلاً عن الجهاد[4]، أمّا الأندلسيون الحريصون على الموت دون إطفاء نور الله، فإنّهم متمسّكون به.

ب: تقنية المواجهة الفنية:

كانت توصيفاته تقريريّة ذكيّة شأنه في الأساليب غير المباشرة، أراد بها إثبات صفة لتدوم وتصير كأنّها منهم، فالحكّام متمسّكون، وذلك في مشوّقة:

[الطويل]

حِـراصٌ علـى إطفـاءِ نـورٍ قدحتَـهُ	فمُســتَلَبٌ مــن دونــه ولســيب
فكم من شهيدٍ في رضاك مجدّل	يظلّلـــه نســـرٌ وينـــدُب ذيـــبُ
فمـا شـئتَ مـن نصـرٍ عزيـزٍ وأنعـمٍ	أثــابَ بهــنَّ المــؤمنينَ مثيــبُ[5]

هو ذا الهدي الّذي أراده من الأندلسيين ليتمسّكوا به، إنّه فقه العمل لا الاتّكاء، وبه يسلم الإسلام من الانصداع. وابن الخطيب في تقرير التّمسُّك يرسله إلى رسول الله فيجعل الأندلسيَّ في مواجهة مع النّبيّ فيما لو حاد عن حقيقة

(1) يُنظر: المصدر السابق، 17/2

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 26/1

(3) يُنظر: المصدر نفسه، 73/1

(4) يُنظر: الصّوفيّة نشأتها وتطوّرها، محمد العبده وطارق عبد الحليم، دار الأرقم، الكويت، ط2، 1997، ص92

(5) ديوانه، 159/1

المشوَّقة المتّجهة إليه، فمن أسرّ سريرة ألبسه الله رداءها[1] فهو بذلك يدعو إلى التّمسُّك من غير خطاب مباشر، إنّه غاية من غايات المواجد، يسكبها الأديب الهادف بقالبِ خطابيٍّ "إنّ الإسلام بهذه الجهة المستمسكة بحبل الله وحبلك، المهتدية بأدلّة سبلك، سالمٌ والحمد لله من الانصداع، محروسٌ بفضل الله من الابتداع"[2]، ولذا هم منصورون. حتّى في حديثه عن فتوحاتهم نرى أعلام النبيِّ تعلو أبراج الثغر المفتوح ليرضى رسول الله عنهم في تمسّكهم، فهم عند الفتح يعتقدون أن المدن مريضة بغير الإسلام، ولذلك فإن الغرناطيين يشرعون في مداواة ألمها حرصاً على الاقتداء بأعمال النبي والاهتداء بمشكاة كماله"[3]. فالدعوة إلى التّمسّك أتت بخطابٍ خفيٍّ يوضّح أنّ غاية التّمسّك في ردّ الثغور وإعادة آمال المجتمع كي لا يزول، وسيلته زحف مقدَّس نحو العلا بالجهاد.

لقد أكّد على مفهوم التّمسّك، وأنّه من اهتدى بالسّبيل الّذي شرعه رسول الله فإنَّه لا يُذَلُّ[4]، ممّا يؤكّد على عنصر القلق الوجودي، فما يحيط القطر إنّما هو عقيدة التثليث والتجسيم، وهي تهدد المجتمع المسلم وتعمل على محقه، فما السّبيل إلى التّخلّص من شديد الفزع، إنّه التّمسّك بالنّبي، وظّفه ابن الخطيب الماهر فجعل مدح النّبيّ انطلاقة، ومن صفاته أملاً، ومن عمله تشريعاً، فالنّبيّ:

- أثنى الله عليه في تنزيله وكان بشارة موسى وعيسى.
- جاءت بعثته والشّرك قد أظلت آفاقه.
- دعا الخلق على بصيرة بمنظومة قيمية.
- محا بنور الحقِّ ظلمة الجهالة.

والأندلسيون:

- جزءٌ من المجتمع المسلم المُثنى عليه بالخيرية في القرآن.
- جاؤوا غرناطة وانزووا بها والشّرك أظلتهم آفاقه.

وتأتي مهمّة الأديب في:

---

(1) يُنظر: المصدر نفسه، 238/1، وقد أورده الدارقطني في المعجم الكبير عن جندب بن سفيان، برقم 1702، وسرد الألباني تعليلاً طويلا في تضعيف هذا الحديث ثم قال ضعيف جداً، ينظر الأحاديث الضعيفة والموضوعة، حديث رقم 237

(2) ديوانه، 68/1

(3) يُنظر: ديوانه، 72/1

(4) يُنظر: المصدر نفسه، 78/1

3- الدّعوة إلى التّمسّك في خطاب موجه إلى السّلطة والنَّاس، وقد بيّن نوع التّمسّك وأنّه عملي.

عندها:

- ستُمحى ظلمة الجهالة ويشرق نور الحقّ[1].

وقد اتّجه بأسلوبه الحاذق إلى السّلطة في أسلوب تقريري ترَكّها فيه أمام النّبيِّ الحيِّ والنّاس، فلا خيار للموصوف إلّا أن يتحقّق بما وُصف به، والتّمسّك هنا لا بدّ أن يختلف ليضيف إلى السّلطة مسؤولية الرعية، فالسّلطان "محرز طاعة الجبّار بطاعته، الآمن باتصال رعيه من إهمال الله وإضاعته"[2]. ولا يمكن للسّلطة أن تفرّ من هذه المواجهة، وقد جعلها مواجهة الجبّار، وقد أحسن في اختيار هذا الاسم من أسماء الله الحسنى لتلائم الموصوف المدعوّ إلى التّمسّك.

وأتت صفة التّمسّك أيضاً من خلال تبيان شرع الله للنّاس، فالصّحابة المنصورون أوسعوا هدي النّبيّ بياناً وتفسيراً، فلا يكفي أن تتمسّك بالهدي والسَّيف وحيدَ يدك، بل لا بدَّ أن يكون معه المصحف[3]، فالتّمسّك بالاقتداء، وفي الاقتداء اهتداء، وفي الاهتداء نصر:

[الطويل]

أولاك الألى بالأنفسِ اشتروا الهدى	فَتَجْـرُهُم فـي جنّـة الخلـدِ رابـحُ
رعـوا لرسـول الله حـقَّ وصـاتِه	فذاعتْ بهم في المسلمين النّصائحُ[4]

أرّق المحيطُ ابنَ الخطيب، فدعا إلى التّمسّك، وصفته في أن تُسّلَّ السّيوفُ وطاعة الله لقب حاملها، إنّه يريد دفع الرعب بالدّعوة إلى التّمسّك وحمل السّيف، ولو حمل السّيفَ سلطانٌ وصدع بأمر الله فإنّ الله سيلبسه لباس التقوى ويعطيه مزية التّمسّك في نظرية عكسيّة ضِمنَ مولدية:

[الطويل]

صـدعتَ بـأمر الله فـي جنَباتهـا	فألبسـكَ التَّقـوى وقلّـدَك العهـدا[5]

---

(1) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/93-94

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/67

(3) يُنظر: المصدر نفسه، 1/52

(4) ديوانه 1/227-228

(5) المصدر نفسه، 1/357

ارتبطت غاية التّمسّك بمدح الرسول أعظم مرسل؛ ليتحقّق لها قبول وإصغاء، وليجعل المجتمع والسّلطة أمام مواجهة مع الله والرّسول والنّاس، فيحقّق بذلك غاية التّمسّك بما لا يستطيعه وعظٌ مباشر، ولا سيّما في حثّه على الدّفاع عن آخر قلعة أندلسيّة يتحصّن فيها المسلمون.

التقرّب السياسيّ والاحتماء به:

أ: حقائق السلطة ومسوّغات الاحتماء:

تُعَدُّ هذه الغاية سياسيّة دنيوية، فالواقع السِّياسيّ يستدعي عوامل القلق والخوف على الذات من بطش السّلطة الحاكمة، وهو مختلف عن غاية الاحتماء الدّينيّ؛ إذ إنّ الاحتماء الدّيني يكون في غاية توسّليّة واستغاثيّة تبتغي الفوز بالآخرة، والاحتماء من العوامل المقلقة جميعها، وتندرج الغاية السّياسيّة ضمنها، إلّا أنّها تنفرد في الدلالة على واقع غير ثابت في مفهوم الولاء للسّلطة، تلك الّتي تُرهب المناوئين وتخيف الصّامتين ألّا يقتربوا من خطوطها الحمراء، وكانت المواجد مطيّة الاحتماء والتّقرّب، وسيلته في ذلك أن يجعل من السّلطة الحاكمة خلفاء ممدوحيه المقدَّسين الّذين ورثوا أخلاق النّبيّ، فهو بذلك يعمل على تقرير الصّفات السّالفة في الحاضرين كي لا يبطشوا في الرعيّة المقرّبة من السّلطة إذ كان الواجهة لها، ممّا يجعل عنصر الفزع قائماً.

كان ابن الخطيب في الصّفوف الأولى للسّلطة، بل كانوا يعدُّونه منها، وهو حكمٌ انطباعيٌّ يضمحلّ أمام معطيات الواقع السّياسيّ، إذ إنّ السّلطة العليا تعمل على خلق مشاجب بينها وبين النّاس، وظيفة المشجب أن تعلَّق عليه مثالب السّلطة ومعايبها، حتّى إذا زادت وبدأ النّاس يرسلون شكاواهم، أقدمت السّلطة على إظهار ميلها إلى رغبات النّاس وأنّها لم يكن عندها علمٌ بحقائق الأمور المعروضة عليها، وكان ابن الخطيب نفسه أبرز ضحايا هذه الحقيقة، لأنَّ كتاب المحبَّة الّذي أُخذ عليه فيما احتواه مضمونُه، إنّما صنعه نزولاً عند رغبة السّلطة، تلك الّتي أيدت ما أقرّه فقهاؤها بدافع سياسي فيما بعد، وكأنّها لم تطرب له أو تثني على صانعه، فما تلك السّلطة، وما مواصفاتها، وكيف تعامل معها، وما وسائله في اتّقاء بأسها؟

وصف تلك السّلطةَ وصفَ الحاذق، فأظهر عورتها في ثوب امتداح وصفي، فلم تكن السّلطة لتسمح بوجود رأي يخالفها سواء أكان المخالف من أشراف النَّاس أو مشروفهم، ففي مشهد مبايعة الغني بالله الذي لم تظهر لحيته، اجتمع النّاس كلّهم حتّى الأولياء الثقات، فلم تختلف كلمة ولا شذّت عن بيعة الأمير نسمة مسلمة[1]، وهذه الصّفة تدل على جبروت السّلطة في صرف النّاس عن المشورة وإبداء الرّأي الّذي أقرّه نظام الإسلام، وحين يكون ابن الخطيب في مواجهة هذه السّلطة فلا شكّ أنّ عوامل القلق تزداد، ممّا جعله يقتنص الفرص والمناسبات لتخفيفه، وكانت عوامل الرّؤية تحيله إلى تثبيت مواصفات السّلطة في داخله، فقد حضر ورأى عاقبة المقتربين من حماها، إنّها ليست كلأً مباحاً بل منيعة يُحرَّق مقتربها ويمزّق[2]، ومنهم من يُعدم إغراقاً في البحر كما حصل مع أحد الوزراء، وقد نقل ذلك في تصويرٍ مهيبٍ بدأه بحكمة تدلّ على الحذر من اقتراب حمى السّلطة، وبيّن فيها أنّ الوزير مستحقٌّ للموت، وأنّ النّار مقرّه فهو قد خسر الدنيا والآخرة:

[المنسرح]

كُن من صنوفِ الرَّدى على حَذَر	لا يقبــلُ الــدّهرُ عُــذرَ معتــذر
أهــدتك للبحــر كــفٌّ منــتقمٍ	ألقتــكَ للحــوتِ كــفٌّ مقتــدر
يــا يــتمَ أولادك الصّــغارِ ويــا	حَيــرتَهم بعــد ذلــك فــي الكِبَــر
يــا ثُكــلَ تلــكَ الصَّــمَّاءِ أمِّهــمُ	وظــاعنُ المــوتِ غيــرُ منتَظَــر
والله يـــا مَسْــــخَفَانُ لا انتقلــت	رجلــك منهــا إلّا إلــى ســقر[3]

كما أنّ المنقلبين على الغني بالله قد أُعدموا من سلطان قشتالة بطلبه فأَرسَل "برؤوسهم، ما بين ريسهم الشّقيّ ومرؤوسهم، وقد طفا على جداول السّيوف حبابها، وراق بحنّاء الدّماء خضابها، وبرز النّاس إلى مشاهدتها معتبرين"[4].

---

(1) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 462/1 ولم تفلح محاولة ابن الخطيب في كسوة ما عراه في وصفه اللاحق، إذ بيّن أنّه لم تستوحش نفس بذلك، وظاهر اللفظ عنده يدلّ على حقيقة الحال.

(2) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 462/1

(3) ديوانه، 428/1-429 ويُنظر: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 110/2، 112

(4) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 506/1

حتّى السّلطة نفسها كانت تخاف من ندّ قابع في العدوة المغربيّة، فقد أمدّ هذا الندُّ الأندلس مراراً بقوّة تساعد الغرناطيين على إطالة وجودهم، فنرى في رسائلهم حذر الخائف[1] أن تتكرّر قصص يوسف بن تاشفين، وصارت المبالغات المدحيّة بينهم سمة المراسلات يُطنبون بها، فإذا ما اختصروا كان ذلك مدعاة قلق، وقد خاطب لسان الدّين رئيس الكتّاب بالمغرب أبا القاسم رضوان[2] على لسان السّلطان الغرناطي يوضّح له قلقه من اختصار الرّسائل:

[الوافر]

أُجلّـــكَ أن يُلـــمَّ بـــك العتـــابُ ووُدّك لا يداخلـــــه ارتيـــــاب

وأســتعدي عُــلاكَ علــى اختصــارٍ إذا مــا عــاد لــي منــكَ الجــوابُ

أيُطنِــب فــي معانيهــا المعــالي بـــربعكُمُ ويُختَصــر الكتـــابُ[3]

أقلقت مواصفاتُ السّلطةِ ابنَ الخطيب، فغرست فيه مفهومَ الاحتماء والتّقرّب كي لا تطاله يدها يوماً، حتّى تلك الّتي تحكم في المغرب، فهو يمدح ليتّقي سياطها، بل نراه قد مدح مَن تغلّب ثمّ مدح المتغلِّبَ على المتغلّبِ الأوّل[4]، إنّه والحال هذه نجده خِلواً من ثقته بأحد، حتّى الأصدقاء يقيم صفاتهم بما يجعلنا نقرّ باستحالة وجودهم[5]، بل يصرّح بذلك:

[الكامل]

إنَّ الصَّـــداقةَ لفظـــةٌ مـــدلولُها في الـدّهرِ كالعنقـاءِ بـل هـو أغـربُ[6]

إنّها سلطة استبداد مفزعة كما صوّرها، ولذلك نرى ذلّ تعبير في مخاطبتها، بما يجعل القارئ المتلقّي ينزف تعاطفاً معه أمام جورها وبأسها، وهو في ذلك يتّقي بأسها بالاحتماء منها بها "مولاي مولاي.. ورحمتي الّتي فاقت رحمة الآباء

---

(1) يُنظر: المصدر نفسه، 1/482-483

(2) عبد الله بن يوسف، ولد سنة (718 هـ)، من أعيان كتّاب الدولة المرينية، مجيد متفنن في نظمه ونثره، بارع في خطّه، من مشايخه والده وأبو القاسم بن جزي وغيرهم، له تأليف في السياسة السلطانية، توفي سنة (783هـ)، يُنظر: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، 6/107-112 ، ويُنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، 3/337-347، ويُنظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 221-222

(3) ديوانه، 1/138

(4) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/265-272

(5) يُنظر: روضة التعريف بالحب الشريف، 1/219

(6) ديوانه، 1/ 111

للبنين، وعصمتي المتكفّلة بالسعد الرائق الجبين، يقبّل قدمكم الّتي جعل الله العزّ في تقبيلها، والسّعد في اتّباع سبيلها، عبدكم الصّغير في سنّه، الكبير في خدمتكم..الهاشّ لتمريغ وجهه في كتابكم..عبدكم وولدكم"[1] وقد صوّر لنا مواصفات السّلطة في تعاليها بمدح مذموم، بما يكرّس العبودية لها، فالسلطان يمدّ يده ليقبّلها النّاس في الأعياد[2].

أثّرت مواصفات السّلطة في روحه، وصار يدفع عن روحه ما لا تطيقه، وذلك بالتّقرّب منهم والاحتماء بهم، فهو في فرار منهم إليهم، فالسلطان ستر الله المسدول على الضعفاء، والمذخور لنصر المظلوم، ومأمن الخائف وسبب الأمل، وظلّ النّاس الآمن من عدوان الدّهر، والمتطارح على تقبيل يده، ومؤوي الغريب ومنيل النصر العزيز والفتح القريب، والأهل والأولاد تحت كنفه، والنّاس عبيده، وهو الملجأ، وإليه الانقطاع، المنشل من الهفوة، وكلّ من قال لا إله إلّا الله يقرّ بهذه الصّفات، ولو أرادوا شكر أيادي السّلطة فقد شدّوا حقائب الرحال إلى كلّ المحال[3].

ب: آليات الاحتماء الفنّيّة:

أدرك أنّ هذه السّلطة بهذه الصّفات إنّما تشرّع وجودها بمسوّغ الدّين، وما يرضيها يكون في تثبيت هذه الحقيقة، أن يكون لهم حبلٌ موصولٌ بالمقدَّسات، ولذا عمل على حشد جيوش التّوصيف الّتي تَنسبهم إلى الصّحابة الأنصار، وقد سلك في ذلك مسلكين:

– جاء الأوّل في إطار مديحه العام للسّلطة، يركّز فيه على آلية استدعاء الأنصار في مدحياته ونسب الممدوح إليهم، ويعدّد حوادث التّاريخ الّتي اقترنت بهم ليثبت وجه الشّبه وحقيقة النّسب فيما بينهم، فالأحداث التّاريخيّة والشّخصيّات التّاريخيّة ليست محض ظواهر عابرة تنتهي بانتهاء وجودها الواقعي، بل إنّها ذات دلالات شموليّة باقية، يختار الأديب منها ما يوافق طبيعة

(1) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 2/ 36

(2) يُنظر: المصدر السابق، 2/ 560، 575، 778

(3) يُنظر: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 40/3، 41، 46، 65، 86، 87 ، ويُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 95/2، 96، 115، 117

الأفكار والقضايا الّتي يريد نقلها إلى المتلقّي[1]، وكانت عنده حركةَ استدعاءٍ فاعلةً في آلية الاحتماء والتّقرّب، وهذا المسلك في وفرته يفسّر لنا آلية الإيجاز في سياق المواجد، فالاحتماء والتّقرّب في عصر الاحتشاد اللفظي والمعنوي المبالَغ به لا يؤتي ثماره وغاياته إلّا بالإطناب التنوعيّ في مفاصل القصائد والرسائل، بل إنّ الاكتفاء بالإيجاز لا يُقبَل من سلاطين المغرب كي يقبل من مشجب السلطة القَلِق ابن الخطيب، فهذا المسلك مفتاح آلية الاحتماء في المواجد عنده، ومن هذا النوع قوله:

[الكامل]

لله منـــــكَ مؤيَّـــــدٌ ذو عزمــــةٍ راضٍ وأيّــــامُ الزَّمـــــان غِضـــــابُ

مِــن آل نصــرٍ مــن ذؤابـة خـزرجٍ قــومٌ هــمُ الأنصــارُ والأصــحابُ[2]

بل إنّ انتساب السلطة الديني وتقواها جعلها ترث أرض الله، فهم منسوبون إلى الأنصار:

[الطويل]

وإذ قيــــل أرضُ الله إرثُ عبـــادِه بموجـبِ تقـوى أنـت أقـربُ عاصـب

ألسـتَ مـن القـومِ الّـذين إذا انتمَـوا نمـتْهُم إلـى الأنصـارِ غـرُّ المَنَاسِـب[3]

وهو بذلك عضّد مفهوماً خاطئاً بآخر صحيح، فالانتساب لا يفيد بلا تقوى (يا عبّاس ويا صفيّة ويا فاطمة إنّي لست أغني عنكم من الله شيئاً)[4] وهو مدركٌ هذا؛ ولذا جعل الآية القرآنية وسيلة تقرير ذلك فيهم ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[الأنبياء: 105] وبما أنّهم حكّام الجماعة المسلمة فإنّهم إذن صالحون.

بل إنّ ظفر السّلطة ونصرها الممنوح إنّما هو في بعض أسبابه نسبٌ:

---

(1) يُنظر: استدعاء الشّ خصيّات التراثية في الشِّعر العربي المعاصر، د. علي عشري زايد، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، 1997، ص120

(2) ديوانه، 1/ 106

(3) المصدر نفسه، 1/ 114

(4) لم أجده بهذا اللفظ، وورد في البخاري بلفظ "يا بني عبد مناف اشتروا أنفسكم من اللّه، يا بني عبد المطّلب اشتروا أنفسكم من اللّه، يا أمّ الزّبير بن العوّام عمّة رسول اللّه، يا فاطمةَ بنت محمّد، اشتريا أنفسكما من اللّه، لا أملك لكما من اللّه شيئًا، سلاني من مالي ما شئتما" برقم 3264 باب من انتسب إلى أهلهَ في الجاهلية والإسلام، وورد في المسند بلفظ "يا فاطمة بنت محمّد، يا صفيّة بنت عبد المطّلب، يا بني عبد المطلب، لا أملك لكم من الله شيئًا" عن عائشة رضي الله عنها، برقم 25044

[الطويل]

سما بكَ في الأنصارِ بيتٌ سما به ... إلى ذِروةِ البيتِ الرَّفيعِ المَنَاسبُ

وأطلع سعدٌ منك بدرَ خلافة ... تنيرُ به الدُّنيا وتُجلَى الغياهبُ

ومَن ذا له فخرٌ كسعدٍ على الورى ... فسعدٌ[1] وزيرٌ للنّبيّ وصاحبُ[2]

وإنَّ حبَّ السّلطان يكفّر ذنوب العباد لصلتهم نسباً بالأنصار:

[الطويل]

وإنَّ ودادي في الخليفةِ يوسفٍ ... يكفِّر عندَ الله ما كان من ذنبي

سلالةُ أنصار الهدى وحُماتُه ... ووارثُ حزبِ الله ناهيك من حزب[3]

وهم في انتسابهم إلى الأنصار لا يُنقض لهم رأي، ولا يَرهب لهم جيش، بل يُرهب:

[الطويل]

فلا يَنقضُ الرأيَ الّذي هو مبرمٌ ... ولا يحذَر الجيشَ الّذي هو باعث[4]

وقد أتت هذه المدحيات في ثوب النسب ابتغاءَ اقترابٍ واتّقاءَ بأسٍ، وهي في أدبه وفيرةٌ غزيرةٌ نظراً لطبيعة مواصفات تلك السّلطة[5].

– أمّا المسلك الثاني في عمليات نَسْبِ السّلطة إلى الأنصار فقد جاءت في إطار المواجد، وتتميّز باقتضابها، والاقتضاب جريمةٌ يحاسب عليها قانون غرناطة في المدح، إلّا أنّ مهول التّوزيع بين مفاصل القصائد والرسائل ثنى عِطف العقاب عنه، وما يميّز النّسب الدّيني عن غيره، أنّه في غير الديني لا تقوم العلاقة بين المنسوب والمنسوب إليه على قواعد ثابتة وأنظمة مطّردة، بل

---

(1) سعد بن عبادة بن دُليم بن حارثة بن حزام بن كعب بن خزرج الأنصاري، سيّد الخزرج، يُكنّى أبا ثابت وأبا قيس، أحد النقباء، شهد العقبة وبدراً، روى عنه بنوه والصحابة منهم ابن عبّاس، جلس في سقيفة بني ساعدة ليبايع لنفسه بالخلافة بعد وفاة النبي، وعندما لم يبايَع رحل إلى الشّام وأقام بحوران إلى أن مات سنة (15هـ) وقيل (16هـ) وقيل غير ذلك، يُنظر: الإصابة في تمييز الصحابة، 3/55-56، ويُنظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ص 468-469، ويُنظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، 1/162، ويُنظر: سير أعلام النبلاء، 1/270-279

(2) ديوانه 1/ 120

(3) ديوانه، 1/ 123

(4) المصدر نفسه، 1/ 190

(5) من تلك الحشود الإنسانيّة يُنظر: المصدر نفسه، 1/ 184، 269، 291، 299، 302، 374، 399، 2/ 470، 479، 502، 514، 576، 617، 776، 793 والأخيرة موشّح، ويُنظر: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 3/ 280-285

تقوم على رؤى وتصوّرات تتحرّك باتّجاه الكمال والجمال، وبعضها عكس ذلك ينحط إلى ما دونهما[1]، أمَّا في الدِّيني فإنّما ينتمي إلى دائرة الثبات في المنسوب إليه؛ ذلك أنَّ الله أثنى في كتابه الثابت على هؤلاء الصَّحابة، وهم وارثو النَّبيِّ الكامل في الصِّفات الحميدة والأخلاق، وبذلك فإنَّ الانتساب إليهم وفق التّصوّر الغرناطي يضفي على السّلطة صبغة القداسة ويجعلها تتصل بالدّين، ممّا يسوّغ لها البقاء على عرش السّلطة وتوجيه النّاس إلى الجهاد، وهي أعلى صفات المدح الّتي يريدون من الأدباء أن يثبّتوها فيهم، وحينما يفعل الأدباء ذلك فإنّ ظلّ الأمن يقيهم ممّا يخافونه منهم، وتتحقّق عندها غاية التّقرّب والاحتماء؛ لأنّ علاقة النسب ترتبط بها علاقات كثيرة توحي بالأصالة وصدق الانتماء للقيمة الخلقية[2].

أتت غاية الاحتماء في مواجده ضمن نسق تقريري يذعن له السّلطان، ولا سيّما حين جعلهم يواجهون الرسولَ والنَّاسَ بفنّيّات تقريريّة، لأنَّ النَّاس والسّلطة صادقون في محبّة النّبيّ، وكلّ ما يتّصل بهذه المواجد سيلقى في نفوسهم رضا يعقبه أمان لمن وَصَف؛ إذ إنَّ التّوصيفات خلقية تدعو إلى المحبّة ومكارم الأخلاق، ومن يتحقّق بها لا يمكن أن يبطش أو يُرهب، ففي مشوَّقة لأبي الحجّاج النصري على لسان قلم ابن الخطيب إلى تربة النّبيّ أقرّ أنَّ له به نسبة من صحابته، وبذلك لا بدّ أن يكون في خُلُقه بما كانوا عليه ليرضى رسول الله:

[الطويل]

ولـي يـا رسـول الله فيـك وراثـةٌ ومجـدك لا ينسـى الـذمام كريمـه

وعنـدي إلـى أنصـار دينـك نسـبةٌ هي الفخر لا يخشى انتقالا مقيمه[3]

تقوم المواجد كما تقدّم على توصيفات القداسة للنّبيّ وصحبه، ولئن كان السّلطان منسوباً إليهم فلا بأس من تعداد مناقبه ليجعله بتقرير ذكي في مواجهة مع النّبيّ فيما لو لم يكن كما وُصف، فيوسف بن إسماعيل – أبو الحجّاج – كتبه لرسول الله والدّمع ماح، عن شوق يزداد كلّما نقص الصّبر، وهو مع من

(1) يُنظر: مفهوم الأخلاق في الشِّعر العربي في العصر العبّاسي الأول، ص 380
(2) يُنظر: مفهوم الأخلاق في الشِّعر العربي في العصر العبّاسي الأول، ص381
(3) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/ 56

استرعاه الله أمرهم قائمون على طاعة الله[1].

أرضت وسائلُ الاتّقاء وعوامل التّقرّب والاحتماء السّلطةَ وجعلها تتحرّى لتكون بما اتّصفت به في خطاب النّبيّ الحيّ في قبره، لأنَّ علاقة النّسب متّصلة بأشرف مرسل، وليس من عاطفةٍ تحرِّك القلوب مثل عاطفة خطاب النَّبيِّ، وحين تجدّ السّلطة لتتصف بما وُصفت به تكون غاية الحماية متحققة، ففي مشوَّقة من الغني بالله بإنشاء ابن الخطيب قال:

[الطويل]

وحسبي عُلا أنّي لصحبكَ منتمٍ ... وللخزرجيِّين الكرام نسيب[2]

وتتضح صريحةً غايةُ الاحتماء والتّقرّب من خلال اندثار هيبة السّلطان أمام هيبة النّبيّ، فهنا يتحوّل مانح الأمان إلى طالبه، وسيغدو مسبِّب الاصفرار مصفرّاً من مقام النَّبيِّ وهيبته، وسيكون مَن يخفق الفؤاد خوفاً منه خائفاً من النَّبيِّ خافقاً قلبه ليصون ما أمر به[3]، وبذلك يعود السّلطان إلى ذاته فيعرف قدر نفسه فلا تمتدّ سطوته أو ظلمه إلى أحد من رعيّته وناسه.

توسّعت غاية الاحتماء وامتدّت حين عدّد مآثرَ الأنصار المنسوب إليهم حكّام غرناطة، ففي حذق لولد السّلطان – وهو احتفال بحفظ القرآن أو جزء منه، وتقوم أركان القصيدة أو الرسالة على نهج المشوَّقة – عدّد مآثرهم، وليس ذلك سوى تقرير المآثر في خلائفهم ليكونوا في مواجهة معهم فيما لو حادوا عن تلك الصّفات، وما يلاحظ أنّها صفات غائيّة أرادها متحقّقة في الممدوحين الغرناطيين:

[البسيط]

وبعدُ أنصاره الأَرْضَوْنَ إنّ لهم ... فضائلاً أعجزتْ مَن عدّ أو حَسَبَا

آووه في الرّوع لما حلّ دارهُمُ ... وجالدوا من عتا في دينه وأبى

وأورثوا من بني نصرٍ لنُصرتِه ... خلائفاً وصلوا من بعده السببا[4]

تلك الغاية الكبرى في آلية الاحتماء والتّقرّب السّياسي، أن يكون الأمن

---

(1) يُنظر: المصدر نفسه، 1/ 59-60

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/ 64

(3) يُنظر: المصدر نفسه، 1/ 67

(4) ديوانه 1/ 119

مسدولاً على المسلمين، وأن تكون المجالدة لمن أبى الدّينَ وعانده، ولكي يقرّر هذه الصّفة تقريراً ثابتاً قال بعدها:

[البسيط]

وبعد هذا الّذي قدمتُ من كَلِمٍ   صدقٍ يقدِّمُه من خطّ أو خطبا[1]

وهنا تتم عملية المواجهة الفنية، بتقرير نتائجها، فالسّلطان حذا حذو المنسوب إليهم:

[الطويل]

تقيٌّ حذا حَذو الخلائفِ واقتدى

بهم مثلَ ما خُطَّ الكتابُ على الرَّسم[2]

لقد نجح في استغلال المناسبات الدِّينيَّة ليعضّد مفهوم الحماية المبثوث في ثنايا الرسائل والقصائد، وامتلك قدراتٍ إيحائيّةً كامنةً في السّياق العام لأدبه، وفي سياق المواجد النّبويّة المقدّسة، فعمل على تدعيم ذلك بأداة التقرير الفنّيّة الحاذقة؛ إذ أقام السّلطة على صفاتٍ حميدةٍ وجعلها في مواجهةٍ مع مَن نُسبوا إليه، وكان الانتساب دينيّاً محضاً، فضَمِن بذلك اطمئناناً مؤقّتاً؛ إذ لا تدوم صفات السّلطة والقائمين عليها، تتبدّل وفق العوامل المحيطة، وتبدّلت فيما بعد فبدت غاية الاحتماء والتّقرّب محض فنّيّاتٍ مؤلمةٍ لم تنقذ صاحبها.

الشفاعة:

أ: الإطار الديني وقلق المصير:

تُعَدُّ الشَّفاعة غاية من الغايات الدِّينيَّة في مواجده، تشترك في ذلك مع غاية التَّمسُّك والحضّ عليه، إلّا أنَّ التّمسّك يقضي إلى تحقيق مصلحتين من مصالح الإنسان:

- دينيّة في الالتزام.
- دنيويّة في كونه يشتمل على استجلاب حياةٍ مطمئنة.

أمَّا الشَّفاعة فإنَّما هي دينيّة خالصة، يبتغي الإنسان بتحقّقها نجاةً من قلق

---

(1) المصدر نفسه، 1/ 119

(2) ديوانه، 2/ 531

المصير، وكانت تأتي في لبوس التّوسّل أو الاستغاثة، أو مجرَّدة من ذلك اللبوس، على أنَّ المواجد في عمومها إنَّما توجد لتحقّق غاية كبرى تبدو في الشَّفاعة[1]؛ إذ تنتهج في ذلك نهج المحبّة، وتشتمل في غايتها الجمعيّة على غايات رديفة كدفع الرعب والاستشفاء منه، والتّمسّك لما للمدحة من صلة بالنّبيّ المرسل، أو قد تحتوي على غاية التملّق في ظاهرة احتماء سياسي وتقرّبٍ يقي الأديب من غضب السّلطة وطيشها، بيد أنَّ هذه الغايات المضمَّنة في غايةٍ كبرى لا تمنع من ظهور الغاية الأساسية في شكل تضمينٍ تصريحيٍّ مقتضب.

اختلف العلماء في حقيقة مفهوم الشَّفاعة وذهبوا في ذلك مذهبين[2]:

– أثبت الأول مفهوم الشَّفاعة، وحمل ما جاء من الآيات في نفيها مطلقاً على ما جاء بتقييدها بشرط الإذن ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ ﴾ [البقرة:255]

– أما الثّاني فقد نفاها مطلقاً وبيَّن أنَّ ((إلّا بإذنه)) تفيد النَّفي، وهو أسلوبٌ عربيٌّ في النَّفي القطعي كقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:107] بيد أنّ وجود الشّفاعة في أدبه يدلّ على شديد تعلّقه بهذه الغاية الّتي يؤمن بها، فثقافته الإسلاميَّة أثّرت في أدبه، وكان عالماً بالسِّيرة والحديث والفقه وسائر العلوم الّتي لا بدَّ للأديب أن يتحلَّى بها تعلُّماً لا شرط اختصاص، فليس هو بفقيه أو محدِّث أو راوٍ.

آمن بالشَّفاعة، وهي ممّا أعطي للنَّبيِّ مزيَّة من خمس أعطيات: (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي؛ نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً..وأحلَّت لي الغنائم.. وأعطيت الشَّفاعة.. وكان النَّبيّ يبعث إلى قومه خاصّة وبعثت إلى النّاس عامّة)[3]، بل إنّ شفاعته لأهل الكبائر من أمّته: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي)[4] والشّفاعة عظمى لاختصاصها بفضل القضاء

---

(1) يُنظر: الحلّة السيرا في مدح خير الورى، لابن جابر الأندلسي، تحقيق: د. علي أبو زيد، عالم الكتب، دمشق، ط2، 1985، ص 26

(2) يُنظر: الشّفاعة محاولة لفهم الخلاف القديم بيم المؤيدين والمعارضين، د. مصطفى محمود، 1999، ص 79-80

(3) أخرجه البخاري، في باب التيمم، برقم 335

(4) أخرجه الإمام أحمد في المسند، عن أنس بن مالك، برقم 13222، وصححه الحاكم على شرط الشيخين في المستدرك على الصحيحين، برقم 228

بين أهل الموقف، حين يفزع النَّاس إلى النَّبيِّ محمَّد بعد الأنبياء، فإمَّا أن تتحقّق الشّفاعة فيهم بأن يُدخل قوماً الجنَّة بغير حساب، أو يرفع درجاتهم فيها[1]، إنَّها آليَّة الإنقاذ، وقد جاء الإنقاذ في تجلّيين:

- إنقاذ دنيوي.
- إنقاذ أخروي.

وما يجمعهما أنَّهما وُجدا في المواجد نفسها في حركة تفاعل مؤثّرة، فالنَّبيّ "منقذ النَّاس يوم الفزع الأكبر وقد حاطت بهم أيدي الطوايح"[2]، فنرى تداخلاً بين التّوصيف الأخروي وما يدلّ عليه واقع الأندلس الصّغرى من إحاطة العدوّ المتربِّص بها.

وقد يأتي مفهوم الإنقاذ موَّاراً بدلالات النّفس، فأن أُنقذك مِن ملكٍ معناه أنّي ضمنت لك رضاه بما تُحقّقه من متطلّباته، وهذه المطالب هي شرع الله الّذي جاء به النّبيّ، لكنّها مطالب تقابل ضعف الإنسان في قابليّة الانحراف عن طريق الهداية، ممّا يحتّم على الإنسان أن يُطمْئن نفسَه بموعود ما في المصحف والأحاديث النَّبويَّة، فمحمَّد الرَّسول "أنقذ من الردى، وتكفَّل بالشّفاعة غدا"[3]؛ إذ إنّ التّكفّل عامل نفسي يبعث على الطمأنينة والرِّضا بما تُحدثه نفس الإنسان القابلة لكلِّ تشكّل بعد هدايتها وإنقاذها من الرّدى.

ب: وسيلة الطوارئ البديلة:

عمل على تثبيت مفهوم الشَّفاعة في أفئدة السّلطة، لأنّ عوامل التّقرّب منها والاحتماء بها لم تضمنها وقائع التّاريخ في نكبة الوزراء وروّاد الخطوط الحمراء، فلا بدّ والحال هذه أن يُحقّق غايةً بديلةً لطوارئ الأحداث المستقبليّة، فالتّملّق بالاحتماء والتّقرّب والتّزلف لا بدَّ أن تكون له وسيلةً تحمي خيبةَ تحقّقِه، وليس مثلُ الشَّفاعة غايةَ استدراكٍ تعفو عن الزّلل وتمحو الخطأ، ولا سيَّما أنَّ الشّفاعاتِ السّياسيّةَ موجودةٌ في غرناطة، بل في العدوتين الأندلسيَّة والمغربيَّة، وقد عقد في ريحانة الكتاب كتبَ الشَّفاعات، كشفاعة الغني بالله لابن

---

(1) يُنظر: المواهب اللدنية بالمنح المحمّديّة، 700/2
(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 2/ 28
(3) المصدر نفسه، 2/ 49

مرزوق[1]، وشفاعته في غيره عند أبي عنان، عندما انفصل عن ولاية مربلَّة وتقاعد بأحواز جبل الفتح[2]، وشفاعته كذلك في قاضي المغرب أبي عبد الله المقرى عندما أُرسل من السّلطان أبي عنان فخرج عن عهدة الرسالة وطلب الإقامة بالأندلس.

إذن كانت الشّفاعات السّياسيّة قائمة، وليس على الأديب سوى تثبيتها وتوجيهها ووصلها، يثبتها لتكون وقاء حماية فيما لو فشلت آليّة التّقرّب والاحتماء، ويوجّهها لتكون دينيّة تلج القلب فيذعن الإنسان حاكماً ومحكوماً؛ إذ إنه محتاج إلى شفاعة النَّبيّ ورحمته يوم الدّين.

عمل على وصل مفهوم الشفاعة السياسية بالنّبيّ؛ لتتّخذ طابعَ استجابةٍ ملزمة، فحين يشفع النّبيّ ذو الأخلاق العظيمة والصحبِ الكريمِ الموروثين من حكام غرناطة فلا بدَّ أن يثبتوا أنَّهم متّصلون نسباً وخُلقاً، إذ إن الأخلاق توراث والعروق تدس[3] وكانت آليّة التّثبيت متينة فيما لو أتت في سياق عاطفيّ يرق له قلب السّلطان، ولم تكن كذلك إلّا في مواجد الأدب مولداً ومشوّقاتٍ ومدحاً؛ كي يحقّق لغاية الشّفاعة أقصى ما يستطيعه من عوامل الاقتداء والتّثبيت.

أدرك أنّ تثبيت الشّفاعة في أفئدة الحكّام ليس محضَ إخبارٍ وتوصيفٍ، لأنّها إن كانت كذلك فلن تتحقّق في النفس صفةً ثابتةً، لذلك قرنها بظواهر التقوى العمليّة، فالصَّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ضمن إطار الطاعة الكبرى لله، وهي تحقّق الوسيلة إلى شفاعة رسوله[4]، لأنّ تجرّدَ السّلطانِ من مواصفات الطّاعة لن ينفع معه أي توصيف لشفاعة أو تذكير بنسقِ الحاجة إليها، والسّلطة الّتي تقيم وجودها وتسوّغه على أسس الدّين ودعائمه لا بدّ أن تكون وارثة أخلاق مَن تحكم باسمِ رسالتِه صلّى الله عليه، فهو:

---

(1) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/ 341

(2) يُنظر: المصدر نفسه، 345/1

(3) يُنظر: المصدر نفسه، 1/ 61، لم يرد الحديث صحيحاً بهذا اللفظ، وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ضمن أحاديث أخرى في ثلاثة مواضع 3401، و2047 و2023 ، يُنظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1992، وورد في المستدرك ما يقوي معناه، "تخيّروا لنطفكم، فانكحوا الأكفاء، وأنكحوا إليهم"، برقم 2687

(4) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 2/ 23

رسول ملحمة مؤيّد بالملائكة الشّداد ← صاحب شفاعة[1]
نبيّ رحمة هامية على العباد ←

ومن مجموع الصّفتين يتحقّق العزّ للسّلطة، لذا ينبغي عليها أن تتصف بالشّفاعة مهما فعل الإنسان، وأن تتحلّى بها كما تحلّى بها سيّد البشر المحكوم غرناطيّاً باسمه، لأن شفاعة الرسول متحققة للمسلم مهما عظم ذنبه، فهو أنموذج الكمال الّذي اشتملت على المكارم أخلاقُه وطبائعُه[2]، وهنا الغاية من تلك الغاية:

غاية الشّفاعة ← غاية الكمال.

فالنّبيّ شافعٌ لِمن عصاه وقصّر بما جاء به؛ لأنّه كاملٌ اشتمل على مكارم الأخلاق، والسّلطة إن لم تكن كاملةً – ولن تكون – فليس أقلَّ من أن تحاول الابتعاد عن النّقص، وأمّا آلية ذلك فباشتمالها على طبائع الأخلاق الحميدة والتّحلّي بها، وليست الشّفاعة إلّا بعض هذه الخصال المدعوّة إليها.

تقاطعت الغايات وتداخلت، وليس الفصل بينها سوى آليّة فرز تبتغي تبيّن طبائعها وتحليلها، فحين يشتاق إلى الأماكن المقدَّسة في قالب طللي، فإنّما لأنّها شرفت بالمصطفى الشّفيع، إنّه يشتاق إلى المدينة الفاضلة البعيدة شوقَ مقيمِ سارت منها حبائبه، شوق مقيمِ في مدينةٍ تدّعي انتظامها بمنظومة الدّين وتسير منها قيمُه، وأولى القيم هدايةُ النّاس ورحمتهم بقبول الشّفاعة مبدأ سياسياً واقعياً لا محض ادّعاء:

[البسيط]

شوقي إليها وإن شطَّ المزارُ بها	شوق المقيم وقد سارت حبائبه
معاهد شرفت بالمصطفى فلها	من فضله شرف تعلو مراتبه
محمَّد المجتبى الهادي الشّفيع إلى	ربّ العباد أمين الوحي عاقبه

ولأنَّ الشّفاعةَ ذمَّةُ الحاكمِ لمجهولِ المستقبلِ فقد أكّد ابن الخطيب على هذه الصِّفة في النَّبيِّ ليرتدي ثوبَها الغرناطيُّ:

(1) يُنظر: المصدر نفسه، 16/2
(2) يُنظر: المصدر نفسه، 1/ 408

أوفى الـورى ذمماً أسـماهم هممـاً أعلاهـــم كرمـــاً جلـــت مناقبـــه[1]

ولئن كان المدحُ وسيلةَ تحقيقِ غايةِ الشَّفاعة، فإنَّه أدّاه في مواجده بحقِّ النَّبيِّ، بل إنَّه يُعقب على ذلك صلاة دائمة لا تنتهي، ليفوز بهذه الغاية، والأمر نفسه أدّاه لبني نصر حكّامه، بل كانت حصّتهم الأكبر بين مدحيّاته ممّا يستوجب تحقّق الغاية الّتي مدحهم من أجلها:

[البسيط]

وقد مدحتُك فارحمني وجُد فعسى مِن هولِ يومِ اللقا والحشر تُنجيني

صلّى عليك إلهُ العرشِ ما صدحت قُمْريّـــةٌ فـــوقَ أفنـــانِ الرَّيـــاحين

صلّى عليك إلهُ العرشِ ما غرّدت حمـــائمٌ فـــوق أغصـــانِ البســـاتين

صلّى عليك إلهُ العرشِ ما وفدت نويقـــةٌ لحمـــى الأطـــلالِ تَبْرِينِـــي

صلّى عليك إلهُ العرشِ ما هطلت مـدامعُ السُّـحْبِ أو عـينُ المحبّـين

صلّى عليك إلهُ العرشِ ما ضحكت مباســمُ الزَّهــرِ فــي ثغــرِ الأفــانين

وألـفُ ألـفِ صـلاةٍ لا نفـاد لهـا مضــروبةٌ فــي ثمــانِ ألــفِ تســعين

عليــك يــا خيــرَ خلــقِ الله قاطبــةً وألـفُ ألـفِ سـلامٍ فـي ثمـانين[2]

وقد مثّلت هذه الأبيات حقيقة التّأكيد على إسباغ الممدوح صفات حسنة، لينال منها غاية دينيّة مقدَّسة تتمثّل في نجاته يوم الفزع الأكبر، وهو ما قدمه في قصائده كثيرة العدد ورسائله، فما عليه قد أدّاه لهم، وما له عليهم لا يستطيع طلبه إلّا بوسائل غائيّة غير مباشرة.

---

(1) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 2/ 384

(2) ديوانه، 2/ 612-613

التوسل والاستغاثة:

أ: أنماط الاستخدام:

جاءت غاية التّوسّل لتحقّق وظائف عديدة، منها ما يتعلّق بالدِّين، ومنها ما يتعلّق بالمجتمع وظروفه، ومنها ما يجمع بين الوظيفتين، وتضاف إلى ذلك ظلالٌ وظيفيّةٌ أخرى، وقد يتّخذ لباسَ الحبِّ في تحقُّقه، أو يرتدي دثار الجاه، أو يتعلّق بالذات أو المقدَّسات أو الأولياء الأموات، أو بما بين المتوسِّل والمتوسَّل به من صالحات القرب، وهو في تحقّقه الأخير طابع عام وُجد في الأدب عمومه، ومن ذلك قوله جاعلاً ممّا بين الطّرفين وسيلةً إلى طلب:

[البسيط]

بحقِّ ما بيننا يا ساكني القصبه رُدّوا عليَّ حياتي فهْي مغتصبه

ماذا جنيتُم على نفسي بِبُعْدِكُمُ وأنتُمُ الأهلُ والأحبابُ واالعصبه[1]

ولربَّما يقع في سياق وعظٍ وأنّ جاه ميتٍ سببُ السقاء فهو وسيلته، ويبقى هذا كذلك ضمن سياق التّوصيف إذ لا غاية له إلّا بما اقتضاه سياقه:

[المديد]

صِحتُ بالرَّبع فلم يستجيبوا ليتَ شعري أين يمضي الغريبُ

وبجنبِ الدَّار قبرٌ خصيبٌ منه يستسقى المكانُ الجديبُ[2]

وُجد التّوسّلُ عند الأندلسيين وانتشر، وصار غير مختصٍّ بالنَّبيِّ، بل ربَّما يكون في وليٍّ أو صالحي الأموات، ممّا يؤكّد على أنَّ واقع المجتمع أبعدهم عن فطرة السّلف في الطّلب من الله والعمل مع استدعاء توفيقه، كما الغريق تنقذه قشّة في ظنّه حين يغرق، بل إنّهم تجاوزوا التّوسّل إلى الاستغاثة وخلعوا على المستغاث به صفات الإله في النجدة والنصرة، ولم يقفوا عند استنصار الملوك والأقوياء واستنجاد هممهم وطلب معونتهم، بل تجاوزوا ذلك إلى

---

(1) ديوانه 1/ 154

(2) المصدر نفسه، 1/ 154

الاستنجاد بالأولياء والفزع إلى الصّالحين، يتوسَّلون بهم إلى الله ليصرف العدوّ عن بلادهم ويعيد إليها عزّها ورفعتها[1].

يُعَدُّ التّوسُّل ممّا يرغب به ممدوحو لسان الدِّين، ولذلك عمل على الإفادة منه في أغراضه وحاجاته عند السّلطة، ممّا يدلّ على اتّجاهٍ سائدٍ في قبوله، ومن ذلك قوله يخاطب أبا زيان:

[الكامل]

مـولاي عنـدي فـي عـلاك محبَّـة ... والله يعلـــم مـــا تكـــنّ ضـــمائر

قلبـــي يحـــدِّثني بأنَّـــك جـــابر ... كســري وحظّـي منـك حـظٌّ وافـر

بشرى جـدودِك قـد حططـتُ حقيبتـي ... فوســـيلتي لعـــلاك نـــورٌ بـــاهر

وهو الوليّ لك الّذي اقتحم الرّدى ... وقضـى العزيمـة وهـو سـيف بـاقر[2]

وممّا يؤكّد على أنَّ التّوسّل اتّجاهٌ عامٌّ تبنّته السّلطة وعملت بمقتضاه، ما كتبه عن السّلطان للولي أبي العبَّاس السّبتي بمرّاكش[3]:

[الخفيف]

يـــا ولـــيّ الإلـــه أنـــتَ جـــوادٌ ... وقصـــدْنَا إلـــى حِمـــاكَ المنيـــع

راعَنـــا الـــدّهرُ بـــالخطوب فجئنـــا ... نرتجـي مـن عـلاك حُسـنَ الصَّـنيع

فمـــددنا لـــكَ الأكـــفَّ نُرجِّـــي ... عـودةَ العـزِّ تحـتَ شـملِ جميـعِ

قـــد جعلنـــا وســـيلةً تربَـــك الـــزَّا ... كـــي زلفـــى إلـــى العلـــيم السّـــميع

كـــم غريـــبٍ أســـرى إليـــك فـــوافى ... برضـــى عاجـــلٍ وخيـــرٍ ســـريع[4]

ونراه يمزج في خطابٍ واحدٍ بين الله ونبيِّه وخلقه وأوليائه في جعلهم وسيلةً إلى السّلطان، جاء ذلك في رسالة تتضمّن رغبته في الانصراف إلى بيت الله:

---

(1) يُنظر: الأدب العربي في الأندلس، عبد العزيز محمّد عيسى، مطبعة الاستقامة، القاهرة، د. ت، ص153

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 2/ 92

(3) با لفتح ثمّ التشديد، وضمّ الكاف وشين معجمة، من أكبر مدن المغرب، بناها يوسف بن تاشفين سنة 470هـ بعد أن اشترى أرضها من أهل اغمات، وبها سرير ملك بني عبد المؤمن، يُنظر: معجم البلدان، 94/5، ويُنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص 233-236

(4) ديوانه، 658/2

[الطويل]

جعلــتُ إليــك اللهَ والمــلأ الأعلــى وســـائلَ لا تلقـــى شـــفاعتُها كـــلّا

ومن يقتضي الخلقُ الحقوقَ بجاهه أتيــتُ بــه حتّــى النّبيئــين والرُّسْــلا

ولــم أُبــقِ أمّــاً للشّــفاعة أو أبــاً ولا ابنــاً ولا جــدّاً لــه خَبــرٌ يُتلــى

وبالقطــبِ والغــوثِ الّــذي بوجــودِه وجودُ نظامِ الكونِ إن عُدِم اختلّا[1]

وقد جعل مِن حبّ السّلطان وسيلتَه المذخورة للحياة والممات:

[الطويل]

رضـــــاكَ لرضـــــوانِ الإلــــــه مبلِّـــــغٌ

وحبُّــكَ ذخــرٌ فــي الممــاتِ وفــي المحيــا[2]

ب: آليات التجاوز ومسوّغاته:

أعطت تلك الدّلائل مسوَّغاً لابن الخطيب ليصوغ منها غايةً مقدَّسةً في وجداناته العاطفيَّة الصَّادقة، توخّى منها تحقيق وظائف شتّى تعود بالنّفع على الأندلس الغريبِ ومَن به حلّ، وأكثر ما تَحقّق التّوسّل في لبوسه الجاهيّ ضمن نمط مقاربة المحظور وما عليه التّصوّف الأندلسيّ الّذي أمدَّ في أبعاد المواجد وأغنى ظلالها، وهو نمط أخذ شكله البارز في مواجد البوصيري، ولا سيّما ماهيّة الجاه المتّصلة بالمتوسَّل به:

[البسيط]

يـا أكـرم الرسـل مـالي مـن ألـوذ بـه سـواك عنـد حلـول الحـادث العمـم

ولـن يضـيق رسـول الله جاهـك بـي إذا الكـــريم تجلّـــى باســـم منـــتقم

فــإنَّ مــن جــودك الــدنيا وضــرتها ومـن علومـك علـم اللـوح والقلـم[3]

وسنرى ابن الخطيب يتجاوز البوصيري في مقاربة النَّمط المحظور وتجاوز السّائد. أما التّصوّرُ الإسلاميُّ حيال هذا النمط فواضحٌ وضوح الشّمس، إذ يعدُّ

(1) ديوانه، 2/ 772

(2) المصدر نفسه، 2/ 778

(3) الكواكب الدرية في مدح خير البرية، ص14

لجوء الإنسان إلى الله تعالى وحده لا شريك له من أهمِّ مبادئ العقيدة الصَّحيحة، والخروج على هذا المبدأ يمثّل انحرافاً في فهمها[1]، بيد أنَّ تغيّراً طرأ على هذه التّصوّرات، فصار النقيض صحيحاً، فالنَّبيُّ "مؤمل الأنفس العائذة، وملجأ الأكفّ المضطرّة"[2]، وهو صلّى الله عليه وسلّم – وفق تصوّر ابن الخطيب – يقوم بصفات الله في كفايتهم ومداواة مرضاهم:

[الخفيف]

يا طبيب الذُّنوب، تدبيرك النَّا ... جع في علّتي ضمين النّجاح

يا مجلّي العمى وكافي الدَّواهي ... ومداوي المرضى وآسي الجراح

سُدّ باب القبول دوني ومالي ... يا غياثي سواك من مفتاح[3]

ومن هذا النَّمط في تجاوز المنظومة الإسلاميّة قوله في ليلة مولدية:

[الطويل]

ألا يا رسول الله ناداكَ ضارعٌ ... على البُعد محفوظُ الوداد سليمُه

تداركْهُ يا غوثَ العبادِ برحمةٍ ... يقضّيه دينَ العفوِ منها غريمُه[4]

انعكست أزمة الواقع في التّفكير والأدب، فالامتداح يحقّق رضا النّبيّ والله، وكانوا في تصوّرهم يعتقدون أنَّ المواجد في تحقُّق قَبولِها عند رسول الله ينتج عنها استجابته لمضموناتها، مما يختصّ بها الله وحده، لذلك حقَّق ابن الخطيب غايته في امتداحاته ورفع عن كاهله مسؤولية الاستنجاد بكلّ شيء قبيل أفول هذه الدولة، حتّى المقدَّسات، قد تكون وسيلة تقرّبٍ إلى الله ليقيل العثار ويجبر الصّدع:

[الطويل]

إلهي بالبيت المقدَّس والمسعى ... وجمعٍ إذا ما الخلقُ قد نزلوا جمعاً

وبالموقفِ المشهود يا ربّ في منى ... إذا ما أسال النَّاس من خوفك الدّمعا

وبالمصطفى والصَّحب عجّل إقالتي ... وأنجح دعائي فيك يا خير من يُدعى

---

(1) يُنظر: مفهوم الأخلاق في الشِّعر العربي في العصر العبّاسي الأول، ص291

(2) رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/ 401

(3) ديوانه، 255/1 ، ويُنظر: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 3/ 293

(4) ديوانه، 2/ 549

صـدعتَ وأنـتَ المسـتغاثُ جنانَـه   أقل عثرتي يا موئلي واجبر الصّدعا[1]

أتت بعض الاستغاثات في ثوبها النّقيِّ غير المحظور، لكنّها قليلة، فيكون اللهُ المستغاثَ به، وذلك في نصح لسلطانه محمّد الغني بالله:

[الخفيف]

فارتقـب يـا محمّـدَ الحمـدِ نصـراً   بعـــدها ظـــاهراً وفتحـــاً مبينـــاً

وإذا مـا اسـتغثتَ بـالله كـان الـ   ـله فـي مثلهـا القـويَّ المعينـا[2]

إنَّ العواملَ الدّاخليّةَ الّتي جعلته يسبغ صفات الله على نبيّه واضحةٌ في استغاثاته، فهو فردٌ بين أحبّته، فلا ضير بتدارك النَّبيِّ الّذي أجار اللهُ به العباد من الرّدى، وبوَّأهم ظلال الأمن، وهي صفات تحمل طبيعة ما تبتغيه وترومه:

[الطويل]

وقـل يـا رسـول الله عبـدٌ تقاصـرت   خطـاهُ وأضـحى مـن أحبّتـه فـردا

تداركـه يـا غـوثَ العبـاد برحمـةٍ   فجـودك مـا أجـدى وكفّـك مـا أنـدى

أجـارَ بـك الله العبـادَ مـن الـرَّدى   وبـوَّأهم ظـلاً مـن الأمـنِ ممتـدَّاً

حمى دينُـك الـدُّنيا وأقطعـكَ الرِّضـا   وتوَّجـك العُليـا وألبسـك الحمـدا[3]

إنها استغاثة مقرونة بذكر الله؛ كي يسبغ عليها صفة القبول، فالله – بنبيّه – أجار العباد من المهالك، وبه أعطاهم الأمان الذي افتقده أهل الأندلس، حتّى حمى بالدين دنيا النبي وصحبه، وهي غاية كبرى للغرناطيين، فلا بأس لمن كانت هذه صفته وهو حي أن يعيد الكرَّة فينصر ويتدارك.

كان جاهُ رسول الله عند الله من أكثر توسّلاته، فبجاهه الحصين – صلّى الله عليه وسلّم– يمتنعون عند استشعار الحذر، وبجاهه كذلك يتوسّلون ليستظهروا على الأعداء، وليستشفوا عند إلمام الدَّاء، بل إنَّه يعول على جاهه في الأمر كلّه، ويأوون به في الدَّارين إلى ظلّه، ويستدرّون ببركته من ربِّ السَّماء فتُستنزل

---

(1) المصدر نفسه، 2/ 658

(2) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 3/ 281

(3) ديوانه، 1/ 348

الرَّحمات، فجاهه ملجؤهم عند الأمر الشَّديد، وبه تُلبس أثواب السَّعادة ويتفيَّأ النَّاس ظلال الأمان، وبه يستظهرون على عبدة الصَّليب ويصولون على العدوّ، وبه يكشف الغمّ ويستسقى المطر، ويُدفع كرب الواقع[1]، وقد عدّد مناقب النّبيّ في مواجده، ثمّ ذكر استحالة تعدادها ليتوسّل بها كلّها بما ذُكر وما لم يُذكر:

[البسيط]

محامدُ المصطفى لا ينتهي أبداً　　تعدادُها، هل يعدّ القطر حاسبه!

حسبي التوسل منها بالّذي سمحت　　به القوافي وجلّتها غرائبه[2]

كان الواقع باعثه على إثبات هذه الغاية في المواجد، وهي غايةٌ منتشرةٌ عند الأندلسيين جميعاً في أواخر أيّامهم؛ إذ أوشكت البلاد أن تضيع من أيديهم، فعسى بها أن تكون وسيلة الظفر والنّصر على الأعداء[3]. وجاء القالب الّذي ضمّن ابن الخطيب به توسّلاته واستغاثاته من أصدق الأغراض الشِّعريَّة في الأدب العربي، إنها ألوان التّعبير عن العواطف الوجدانيّة الصّادقة الّتي تسمو عن المادَّة[4]، وهو في مواجده كافّة متماشٍ مع مفهوم العصر الّذي فرض اتّجاهه على أدبه، إلّا أنّه بقدراته الفنّيّة الحاذقة استطاع نقلها وحمّلها مضامين خطاب لكلّ قارئ كي يكشف عمّا مُنع من التّصريح به، فكان بحقّ آيةً من آيات الله في النظم والنثر، لا يساجل مداه، عبَّر بوجدانيَّاتٍ صادقة عن إحساس بالقلق عميق، ووظّف أساليبه الماهرة في تجنّب المباشرة في الغايات.

---

(1) يُنظر: رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، 1/ 141، 319، 342، 346، 393، 450، 471، 502، 2/ 23، ويُنظر: كناسة الدكان بعد انتقال السكان، ص 75، وديوانه 1/ 159، 352

(2) نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، 2/ 385

(3) يُنظر: الأدب العربي في الأندلس، ص154

(4) يُنظر: الاتجاهات الشِّعريّة في بلاد الشَّام في العصر العثماني، محمّد التوتنجي، منشورات اتّحاد كتّاب العرب، دمشق، 1993، ص174

خاتمة البحث وتوصياته:

جاء البحث استجلاءً للمؤثرات الإسلامية في أدب لسان الدين، نثره وشعره، فوصل إلى تبيان جوانب التأثر الظاهر والخفي، انطلاقاً من تحديد المعطيات الدينية في أدبه وسبرها بأدوات معرفية؛ إذ يُعدُّ أدبه أعمق من أن يحكَم عليه بالوجود البديهي للمؤثر الإسلامي، وعليه فقد خلص البحث إلى النتائج الآتية:

– أثبت البحث غزارة المؤثرات الإسلامية بين حنايا نصوصه المتنوعة بما تحتويه من ثراء معرفي متعدد، وما أدته عوامل الاستصحاب لهذا الفكر في سياقات لغوية ومضمونية؛ إذ لم يكن المؤثر الإسلامي محض مصطلحات أو تسميات يثبت من خلالها انتماءه إلى هذا الدين، إنما جاءت مشبَعةً بروحه وآفاق رؤيته للكون والإنسان، اتصل بها وتعامل معها في إدراك وإيمان عميقين، فالمؤثر واضحٌ في نفسه، وعنه صدر في حرفه نثره وشعره.

– بينت الروحُ الإسلامية فيه تلك المسالكَ الدقيقة التي اختصّ بها وحده على الرّغم من شيوع المؤثّر الدّينيّ عند كلّ شاعرٍ وأديبٍ في شتّى البقاع، إذ قُيضت له معطياتٌ واقعية وتاريخية جعلت من قلق الوجود يسري فيه، حتّى صارت المؤثّرات الإسلاميّة في أدبه ونتاجه تنطق بلسانٍ فريد، فهو وزير الثّقافة والعلوم، ووزير الخارجيّة والدّفاع، يضاف إلى ذلك نشأته الغرناطية في القرن السّابع الهجريّ الذي ضغط على البقاع الأندلسيّة فأفقدها واحدة تلو أختها، وهو ما شهدت عليه وقائع التاريخ القريب منه والبعيد والمعاصر، وكانت مجموع هذه العوامل السّلبية باعثه على استدرار ما في جعبة الدّين من فِكَرٍ قرآنيّةٍ ونبويّةٍ، عقائديّة وفكريّة ووجدانيّة.

– تضافرت عوامل النهل العلميّ عنده مع وقائع التاريخ، مما جعل المؤثر الإسلامي في أبهى حلل الإدراك والتوظيف، فأشياخه الذين نهل منهم علومَ الدين المختلفة بما تتضمنه من قرآنٍ وفقهٍ وحديثٍ وعقيدةٍ وقراءاتٍ وناسخٍ ومنسوخٍ وأسباب نزولٍ وعلمٍ بالجرح والتّعديل، وكذلك في العربيّة من نحوٍ وصرفٍ وأدبِ قصيدٍ وموشحٍ وزجلٍ، والأمر نفسه في التّاريخ والجغرافية

والطب، ورفدِها بمعطيات الواقع السياسي والاجتماعي، كل ذلك ساعده على التوظيف الحاذق، ليكون آيةً فريدةً في استظهار هذه المؤثرات.

– إن وفرة النتاج المعرفيِّ عنده بما يتضمنه من تأريخٍ وأدبٍ وغير ذلك من العلوم أتى حصيلة تأثرٍ منهجيٍّ له إطاره الاستيعابي، فحفل كلّ كتابٍ من كتبه، وكلّ رسالةٍ في مصنفاته بشتى المؤثرات، فنّ بيان ومضمون غاية، وكان لا بد لهذا التنوعِ الوفير من تفصيلات تبيّنُ تَشكُّلَه، يؤثر الأوّل في الثاني تأثيراً جدلياً، ويزيد الثاني بوفرة الأوّل في حركةٍ غنيةٍ من حركات العلم والتأريخ، فاستظهر هذا التنوعِ الجدلي بمخزونٍ لغويٍّ تأثريٍّ واقتدارٍ إبداعيٍّ واعٍ جعل من المؤثرات حقلاً خصباً للدارسين.

– أبان البحث عن طبيعة التركيبات الفكرية والكلامية التي تضمنها القرآن وسَرَتْ إلى ابن الخطيب؛ إذ تجلّت في توحيد الله وإثبات ربوبيته ونفي الشريك عنه، بما يربط الخلق بالخالق في إطار تعبدي، ‌وواءمت بين النظرية والتطبيق والحضّ عليه والعمل به، وهو ما أثبته في مصنفاته التاريخية والأدبية والجغرافية والطبية؛ إذ وجدناه شكلاً قائماً بذاته في مواضع مرؤوسة بعناوين عقائدية، وجاءت كذلك طيَّ إضماماته، فناوبت بين أنماط مختلفة وطرق متنوعة، بما يسمى مسائل علم الكلام.

– أفصح البحث عن عمق تأثره بالتصوف الإسلاميّ، فبيّن نوعه وأنه تصوفٌ ثقافيٌّ اطلاعيٌّ، ونفى ما أثبته عدد من الباحثين في انتمائه إلى رجال التصوف، فقد نشأ في مطلع القرن الثامن الهجري، حيث آخر صفحة من صفحات التّصوّف الفلسفي قد طويت مع اشتداد الحميّة الدينية في مقاومة العدو النصراني الطامح لطرد العنصر المسلم من آخر القلاع الأندلسية، فلم تجعل ومضاتُ التّصوّف وشذراتُ النزعة منه متصوفاً فلسفياً، إنما كانت محاولةَ إثباتِ تنوّعٍ ثقافيّ رفَده بالمؤثر الإسلامي الذي تشبعت روحه به فقلمه، وهذه الرؤى الصوفية المقتضبة لا تخرج عن النَّمط التأثري لرسالة الإسلام، بوصفها تتركّز حول قضيّة الاستخلاف وحقائقه الإنسانية في مقامها الأوّل، لتتوق النفس إلى الاتصال بالعالم الأعلى ونبذ الأدنى ظهرياً.

– وقد أبان البحث عن فلسفة الأنماط التصوفية في نصوصه، فكانت

النصوص وليدةَ معاينةِ الجوارحِ لجمالِ الأفعالِ الربَّانيَّةِ في الكون والإنسان، انطلاقاً من المؤثر الإسلامي في الرؤية والخطاب، لكنَّ طول التَّأمُّل في تلك النُّصوص كشف عن جمالٍ فلسفيٍّ يبدو في معاينةِ النَّفسِ لجمال التَّجلِّيات الإلهيَّة، بل إنَّ استكداد الفهم، والنظر في النصوص عقيب النظر، ومحاولة الجمع بين كثير من النصوص، كشف عن مقاربات صوفية من موسوعيٍّ عمِلَ على تطريز نتاجه الثقافيّ بما أوجدته الثقافة المعاصرة والتاريخية القريبة أو البعيدة منها، وكلها تستظل بالمؤثر الإسلامي.

– كشف البحث عن حقيقة التلازم بين الوعي بالمؤثر الإسلامي وتجليه في الخطاب؛ إذ تنبَّه إلى الأثر الفاعل للقرآن في النفوس، وقارب منظومة القرآن في قيمه وغاياته ووسائله بأنماط الحياة، فصورها تصويراً دقيقاً، وعرضها على القارئ والسامع لتنعكس في مجالات حياته المتنوعة، وذلك بالتقاط كلّ أثرٍ معنويٍّ ضمه كتاب الله، من خلال تعويله على الأثر المعنويّ وصهره في انطباع يتفاعل معه المتلقّي فيُسهم في تشكيل مواقفه وحركاته الصّاعدة أو المتدفّقة إلى الأمام، يضاف إلى ذلك تلك الأطر الخاصة للأندلس في أبعادها التاريخية والسياسية والاجتماعية، فقد تركت لتلك العلاقة بين الأثر الفاعل والأدب مزيّة خاصة غدا معها أكثر دقة وتلاؤماً.

– تجلت المؤثرات الإسلامية عنده في توظيف بديعي لما يؤرق الإنسان ويقلقه في رحلته الوجودية المضطربة، فعمل على سبك فلسفة خاصة لرؤية الإنسان من القضايا الكبرى، فليست فلسفةُ الموت سوى استعداد للحياة الكبرى ونقطة انطلاقٍ إلى تلك الدار، وليست الحياة سوى إدراك لرغبات الإنسان وطموحاته، عمل على تهذيبها وتنسيقها لتتلاءم مع متطلبات دار القرار، ولأن مظاهر الإقبال على الدنيا يرتبط بمفهوم الحياة، فقد استقى من معاني القرآن آلية العلاج، لأن الإقبال عليها يعمّق معاني القلق الوجوديّ في ثنائية الحياة والموت، وكانت آلية العلاج بحقٍّ رؤية موفّقة ما كانت لتؤدي دورها الإقناعي فيما لو أغفلت المؤثرات الإسلامية عن أدبه، والأمر نفسه في دائرة الخوف وظلاله النفسية، فالخوف وُجد ابتغاء تحصيلِ الأمان؛ ولذا ربطه بمحبة الله في آلية احتماء تأثرية بمعاني القرآن، تجعل الإنسان يبحث عن الله

في مظاهر الكون المخيفة، وتصهر من دوال الخوف عواملَ تُقرِّبُ الإنسانَ من حقيقة الموت الكبرى التي لا مفر عنها.

– أظهر البحث التقاء قناعات لسان الدين ومعتقداته بذاته الإنسانية؛ ممّا أفرز مساراتٍ فكريةً قرآنيةً متنوّعةً، جعلته ينطلق في رؤيته الشمولية إزاء الكون والحياة والإنسان من تصور إسلاميٍّ صرف، وقد التزم فيه بتسويغ مظاهر الحياة وفق معتقداته، ولا سيما في عنصري الزمن ومجريات التاريخ، فلم يهمل قواعد الأخذ بالأسباب في حتميَّة النجاح الإنسانيّ، لكنه تحرى الدقة والصواب فيها، وذلك بإرجاعها إلى المفهوم القرآني في تدخل عناية الله ولطفه وإرادته، لتكون العلاقة بين إنسانٍ وتوفيقِ ربِّه مقابل أحداث التاريخ والطبيعة.

– عمل من خلال المؤثر الإسلامي على ربط التوفيق بظاهرة المدح، فواءم في التنسيق بين التعاليم المستخلصة من تجارب الحياة ومقتضيات الفضيلة كما يراها العقل والشرع والوجدان، وذلك بجعل التوفيق مسبَّباً عن الجهاد الذي تحافظ به الدول الإسلاميّة عامةً والأندلس خاصّة على كيانها ووجودها وثقافتها.

– كان لكتاب الله أثره البارز في توجيه سلوكه الناصح الموصي، فضمّن في بعض ما أنتجه من رسائل أدبية نصائحَه في إطارِ خطابي تأثريٍّ متنوع الغايات، وهي مزيّة إسلامية انطلق منها ليصل إليها، فكتب ناصحاً بضرورة العمل الصالح وإقامة شعائر الإسلام من تقوى الله واغتنام فرص الحياة للوصول إلى السعادة المطلقة، وهو أثر جليٌّ من آثار القرآن الفكرية، يندرج في إطار أخلاقياته العامة بما يتضمنه من وسائل مضمونية تحقّق لابن الخطيب راحةً دفعته للتعبير عن أهميته؛ إذ تطهّر به من آثام السكوت عن الحق وإقرار الباطل أو الرضا عنه، فالخيرية للأمة المسلمة أتت من كونها تأمر بالمعروف، وتظهر آثار المنظومة الإسلامية جليّة أكثر في نصح أولاده نظراً لطبيعتها الصادقة، فهي من والدٍ إلى أبنائه بخلاف نصح الحكام إذ يخفت التوجيه المباشر وتكثر الأدوات اللغوية المساعدة.

– أظهر البحث حرصه على تمثّل معاني القرآن في إطاره التّوجيهيّ الذي يصقل الرّؤية الكونيّة عند الإنسان، وضمّ إلى هذا الحرص الفنيّ والمعنويّ حرصاً آخر، تجلّى في تلبية طموحاته العمليّة الغائيّة في المجتمع، ولذا حفلت

نصوصه بالرؤى الدينية التي أوجدتها طبيعة التأزم النفسي لعصر الغروب في غرناطة، وعملت تجربته الخاصّة على إحداث حرارةٍ معيَّنةٍ في هذه الرؤى، وهو ما يُلمَح في المؤثِّرات الوظيفيّة التي تدعو إلى الحركة بعد السكون، والتطبيق بعد التنظير، وهي عوامل محفّزة على تنامي رسائله ذات الاتجاه الفاعل مع الحياة، إذ غدت رعشةَ دعاءٍ وابتهالٍ، وهزةَ موعظةٍ ورجاءٍ، ووثبةً في ميادين القتال، وهمَّةَ سياسةٍ وفكرٍ.

– تمكّنت المفهومات القرآنيّةُ في وعيه، وكانت ظاهرةً في الممارسة البشريَّة، ولذا نراه قد أحاط التصوّرَ بظلال تجربته الحياتيّة وأخضعها لمقتضيات قرآنية في كثيرٍ من الأحوال، وكان محور الذات في طاعتها لله ورسوله وأولي الأمر في مواجهة حركيَّة بين التصوّرات وقدرتها على استيعاب المحيط الاجتماعي والاحتفاظ بالنَّهج القويم في حركة التطور التاريخية مع المجتمع، فعمل على إحكام الربط بين الشريعة والسياسة؛ رغبةً منه في الحفاظ على منظومة الحكم أن تنفلت من عقال الشرع ودوائر تحديداته، وهو إذ ينطلق في مفهوم الطاعة من الأساس الذي لا يُجادَل فيه – من طاعة الله ورسوله – فقد وصل ضمن المؤثرات الإسلامية العكسية إلى طاعة السلطان قيمةً ثابتةً لا علاقة لها بجوره أو عدله، بل إن انحراف الحاكم العمليّ عن نهج المنظومة الإسلامية في سبيل استرداد الملك مما يسوّغ مزيدَ حركةِ إطاعةٍ، وهو تجديد أخلّ بمفهوم الطاعة في إطارها القرآني، لكنها طاعةُ ضرورةٍ ألجأته إليها ظروف العصر وكثرة ثغوره وحروبه، فبالطاعة وحدها يستقر الدين الذي غدا مفردةً لغويةً رديفةً للمجتمع.

– كانت لطبيعة الحياة السياسية والواقعية أثرها الفاعل في تصدير المعاني القرآنية ابتغاء الحفاظ على الدين الذي غدا واجهة المجتمع؛ إذ ارتبط بهم وصار كأنه هم، فنصرته نصرتهم، وثباته ثباتهم، وانكساره انكسارهم، وصار الحاكم مما ينوَّه به بمواظبته على الجهاد وسيره على سننه، وهو تجديد أوجدته المؤثرات وساعدت على صقله، ولذا جاء التعبير عن الأثر الفاعل في نطاقين متقاربين: أولهما جهاد، وغالباً ما كان استنجاداً أو إسباغ صفته على ممدوحيه العاملين به القائمين بأسبابه، وثانيهما نصرة دين؛ وغالباً ما يأتي أثراً من آثار

الجهاد في سبيل الله، بيّن فيه نتائجه على الدين والمجتمع المسلم.

– امتلك قدراتٍ فكريةً حاذقةً مكّنته من توظيف مفهومي العدل والتقوى بما يناسب طبيعة الجهاد ونصرة الدين، وقد استوحاهما من القرآن وصاغهما بأسلوب جديد كشف به مدى تأثّره بتعاليم الإسلام ومفهومه في الحركة التاريخية الاجتماعية؛ ذلك أن القلوب أحوجِ ما تكون إلى التذكير بضرورات الطمأنينة في سياق الموت الرهيب الذي فرضته وقائع الحروب والجهاد، وقد اتكأ في مفهومي العدل والتقوى على تقنية التلميح، فالجهاد من غير عدل محضُ انتصار مؤقت، وهو بلا تقوى محض حربٍ؛ وقد وازن في استلهام معاني القرآن بين الأثر الفاعل لبنية الجهاد ونصرة الدين، فحقق مفهومات أدبية جديدة جعلت عملية الاستلهام نهضوية باعثة.

– أتى الزهد عنده فاعليةً من فاعليات المؤثر الفكري القرآني والنّبويّ، حرص من خلاله على صقل رؤية المنظومة الإسلاميّة للإنسان ووجوده، ورغب به أن يعضد فاعليات العمل الحرِك خلال رحلة الإنسان إلى دار الخلود، وقد اشتركت مجموعة عوامل في لبوسٍ مؤثرٍ دفعه إلى تحقير الدنيا والانصراف عنها، أو دعوة النّاس إلى الانصراف عنها وعدم الركون إليها، وكانت واحدتها موعظة واعتبار، ولذا وجدنا الموعظة مرتبطة بمفهوم الزهد الفاعل، وكانت الغايةُ الكبرى عدمَ الركون إلى الدنيا وتحقيرها في عيون المخاطبين ليهبّوا فيدفعوا في حركة فاعلة خطر المحيط.

– جاء الابتهال عنده ممهّداً لظواهر المواجد الأخرى في سياق استنزال رحماتٍ ولطفٍ، وفي شكلٍ فنيٍّ متأثرٍ بالمضمون في سلاسته ونقائه ووضوحه، إلا أنّه طوّر فيه ليناسب الوقائع التي انبثق عنها، فالابتهال قبيل اقتحام مدن العدو يختلف عنه في استنزال فيوضات التوفيق للسلطة، أو في مظهره الذاتي ضراعةً واستنزالَ نوال، وما يلاحظ على خصائص الابتهال عنده، الافتقار إلى حرارة العاطفة المؤثرة؛ إذ كان السياق الزمني ضاغطاً عليه، فليس للابتهال – والواقع كذلك – إلا نقل وجدان مضطرب يرغب في دكّ مدن العدو وقلب معادلة التملّك لتصير إلى الجماعة المسلمة، وقد استخدم لذلك تقنيّات عديدة، منها تقنية التقرير المؤجل.

- تضافرت مجموعة عوامل ساعدت على انبثاق المولد إثر شيوع المدح النبوي والمشوقات، وقد أتت المقدَّسات في أولى مراتب التشوق في أدبه، وكانت موّارةً بالدلالات النّفسيّة والاجتماعيّة، واتّصفت بالصّدق والاقتدار الفنّيّ، وهي وإن مشت في بنائها على نهج القدماء نظراً لمضمونها المهيب إلا أنها امتلكت خصائص مميزة نظراً لطبيعة العصر السياسي والاجتماعي، وكذا الحال في المولديات، فقد لقيت تشجيعاً كبيراً من السلطة؛ ولذا عمل على مزج المدائح النّبويّة بالواقع الاجتماعيّ والسّياسيّ، مما مكّن هذا اللون الأدبيّ من قلوب النّاس؛ فلم تكن محض ابتهالات خالية الوفاض من أي مضمون إيجابيّ، بل عمل على تصوير واقع الجماعة المسلمة واهتمّ بقضاياهم وأشاع في قلوبهم الطّمأنينة والعزم، فتميزت بحرارتها الصادقة وانمازت عن مولديات المشرقيين.

- عرض البحث نوادر الطقوس الاحتفالية للمولد النبوي، فقد وصفها وصفاً دقيقاً، وذكر لنا أماكن الاحتفالات، كالجوامع والزّوايا والسّاحات، وما يجري فيها من أعمال، وما يُقدَّم فيها من أطعمة، وما يُصنع لها من آلات، وكلّها توفّى حقوقُ تعظيمها ابتغاء البركة، فحفظ بذلك لوحات اجتماعية مهمة، ولا سيّما تلك الأمور المتعلقة بالعامّة؛ إذ أغفلها الأدباء رغبةً في مسايرة الواقع المتوارث من مجاراة السلاطين، كتوزيع الطّعام وكثرة الفقراء وتقديم المتصوفة والتجار بين يدي السلطان.

- اختلف المدح النّبويّ عنده عن المولديات والمشوّقات ببعض ملامح فنّيّة ومضمونيّة، وتقاطع في نقاط كثيرة، ولا سيّما في الغايات الكبرى من تلك المواجد، ولم تكن المدحة النّبويّة عنده إلّا وجداناً يبتغي نصرةً أو شفاعةً ممّا تجمعه غايات المواجد جميعها، وهو إذ يمدح النّبيّ فإنّما اهتداء بسيرته الّتي كانت قرآناً، وقد تنوعت مدحياته بين توصيفٍ مؤطّر بمؤثّرات القرآن والسنة، لا يخرج عنهما إلّا في استزادة عربية من تمدّح بالشجاعة واستحسان للأخلاق، وبين توصيفٍ مغلّفٍ بطابع العصر ورؤيته ومبالغاته، حتّى إنّه قد وصل في بعضها إلى إسباغ صفات الله على رسوله، وقد أثبت في آلية الامتداح أنماط المعجزات، فعملت في سياقها الوصفيّ على تحقيق غايات المواجد، ولم تكن

محض امتداح، كما أنها لم تأت غايةً بذاتها، بل رفدت عواملَ النفس واقترنت بطبيعة المجتمع وما يعتريه من مخاطر وأهوال، رغبة ملحَّةً في تفعيل مبادئ الحركة المنقِذة التي عكست أرق الجماعة وقلقها.

– أتت غايات التَّجلِّيات الوجدانيَّة في أدبه ليُحققّ ما أراده من وظائف الفنِّ، فلم تكن العوامل الّتي جلَّت فنَّ المواجد يسيرة في تأثيرها بالنفس، ولذا نراه قد أسبغ عليها غايات من وجودها، تدفع القلق الوجودي، لأنَّ المواجد تصدر عن نفسٍ قلقةٍ متحرِّكةٍ، فبيّن عوامل التمسّك وغاياته ووظائفه، وآليات التقرب السياسي والاحتماء به، والشفاعة ومفهومها؛ إذ تُعدّ غايةً من الغايات الدِّينيَّة، وقد أتت في لبوس التّوسّل والاستغاثة، وفي بعضها مجرَّدة من ذلك اللبوس، وقد حقّق بغاية التّوسّل وظائف عديدة، منها ما يتعلّق بالدِّين، ومنها ما يتعلّق بالمجتمع وظروفه، ومنها ما يجمع بين الوظيفتين، وتضاف إلى ذلك ظلالٌ وظيفيّةٌ أخرى.

تلك أهمُّ النتائج التي توصَّلتُ إليها في بحثي، بيد أن هناك أبحاثاً عديدة تنتظر النور، فالبحث في أدب ضخم كأدب لسان الدين وفكره يُظلَم حين نسلّط الضوء على جانب من جوانبه الغنيّة كثيرةِ العدد.

وإن الزَّعم بكمالِ البحثِ والإحاطةِ بجوانبه ضَربٌ من الوهم، فالبحث جاء محاولَةً شاقّة في الاستكشاف بما أوتي لي من جهدٍ وتوفيقِ ربَّانيٍّ، ولتكون المحاولة حلقةً تُضاف إلى أبحاث السَّابقين، وليأتي من بعد هذه الحلقات اللاحقون، فيضيفون وينقدون، غير أنّنا جميعاً نبتغي وجه الله تعالى والإخلاص في البحث والعمل، اللهم اجعل عملي حجّة لي يوم الدّين، وسلامٌ على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم

2. الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى الأشعري، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، د.ت

3. اتجاه الشعر الإسلامي في العصر العباسي الأول، عبد الله بن إبراهيم الجيمان، جامعة الأزهر، القاهرة، 1974

4. اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري، د. نافع محمود، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1990

5. الاتجاهات الشِّعريّة في بلاد الشَّام في العصر العثماني، محمَّد التوتنجي، منشورات اتّحاد كتَّاب العرب، دمشق، 1993

6. الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، ضبط: د. يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003

7. أخبار العلماء بأخبار الحكماء، لجمال الدين أبي الحسن علي بن القاضي الأشرف يوسف القفطي (646هـ)، مكتبة المتنبي، د.ط

8. اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى، للسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق إبراهيم الإبياري، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1959

9. الأخلاق الإسلاميَّة في الشِّعر الأندلسي عصر ملوك الطوائف، د. يوسف شحدة الكحلوت، الجامعة الإسلامية، غزة، 2010

10. الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق، إبراهيم محمد قاسم، مكتبة المتنبي، الدمام

11. الأدب الإسلامي وصلته بالحياة، محمد الرابع الحسني الندوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1980

12. الأدب الإسلامي، إنسانيته وعالميته، عدنان علي النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1987

13. الأدب العربي في الأندلس، عبد العزيز محمَّد عيسى، مطبعة الاستقامة، القاهرة، د. ت

14. الأدب العربي، د. حبيب يوسف مغنية، دار مكتبة الهلال، لبنان، ط1، 1995

15. الأدب في التراث الصوفي، د. عبد المنعم خفاجي، مكتبة غريب، د.ط

16. أدبيات المدائح النبويّة، د. محمود علي مكي، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، ط1، 1991

17. أديان العالم د. هوستن سميث، ترجمة سعد رستم، دار الجسور الثقافية، حلب، ط1، 2005

18. الأذكار النوويّة، الإمام النووي، تحقيق الأرناؤوط، دار الملاح، دمشق، 1971

19. الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق، لأبي حامد الغزالي، اعتناء: عبد الله عبد الحميد عرواني، دار القلم، دمشق، ط1، 2003

20. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إبراهيم الإبياري وآخرين، مطبعة فضالة، د.ط.ت

21. أساس البلاغة، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشريّ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998

22. استدعاء الشّخصيّات التراثية في الشِّعر العربي المعاصر، د. علي عشري زايد، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، 1997

23. استيحاء التراث في الشعر الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين، إبراهيم منصور الياسين، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2006

24. أسد الغابة في معرفة الصحابة، للإمام عز الدين أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن الأثير (630هـ)، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2012

25. أسرار البلاغة، للإمام عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجاني النحوي، تحقيق: محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدة، ط1، 1991

26. أسس النّقد الأدبي عند العرب، د. أحمد بدري، دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر، القاهرة، 1979

27. إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني (680-743هـ)، تحقيق: د. عبد المجيد دياب، ط1، 1986

28. الإشارة إلى أدب الوزارة، للسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: د. محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004

29. الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، محمد بن نور الدين المنجد، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1، 1999

30. الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995

31. الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي (ت415هـ)، تحقيق: د. فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، ط1، 1998

32. أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن، وهو كتاب: نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان، للأمير أبي الوليد إسماعيل بن يوسف بن الأحمر الغرناطي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1987

33. الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام، لأبي العباس بن إبراهيم السملالي، مراجعة: عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط2، 1998

34. الأغاني، لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت356)، تحقيق: د. إحسان عباس، د. إبراهيم السّعافين، الأستاذ بكر عبّاس، دار صادر، بيروت، ط3، 2008

35. الاقتباس من القرآن، لعبد الملك بن محمد أبي منصور الثعالبي (ت 429هـ)، تحقيق ابتسام الصفار، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1975

36. الأندلس التاريخ والحضارة والمحنة، د. محمد عبده حتامله، مطابع الدستور التجارية، عمّان، 2000

37. الأندلس، ج. س. كولان، ترجمة: لجنة دائرة المعارف الإسلامية، منهم: إبراهيم خورشيد، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1980

38. الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، لابن أبي زرع الفاسيّ، صور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972

39. أوصاف الناس في التواريخ والصلات، تليها الزواجر والعظات، للسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: د. محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2002

40. البديع تأصيل وتجديد، د. منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندرية، د. ط، 1986

41. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، المكتبة العلمية، د. ت

42. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، للضبي، (599هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1989

43. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (911هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر، 1979

44. بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي، د. محمد عبد المطلب، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1995

45. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عذارى المرّاكُشِيّ، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان و إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1983

46. البيان والتبيين، لأبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ (150-255هـ)، مكتبة

الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط7، 1998

47. البيان والتحصيل، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد، (ت520هـ)، تحقيق: أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988

48. تاريخ إسبانيا الإسلامية، أو كتاب أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2011

49. تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، د.ت

50. تاريخ الأدب العربي، هاشم ياغي وآخرون، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، ط1، 2005

51. تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1968

52. تاريخ العلامة ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، لعبد الرحمن بن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1998

53. تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، ابن الفرضي (أبو الوليد عبد الملك بن محمد بن يوسف الأزدي ت: 403 هـ)، اعتناء: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع، ط2، 1988،

54. تاريخ الفكر الأندلسي، آنخل جنثالث بالنثيا، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، د.ط

55. تاريخ الفلسفة اليونانية، د. ماجد فخري، دار العلم للملايين، ط1، 1991

56. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، تحقيق: هاشم الندوي وآخرون، دائرة المعارف العثمانية، تصوير دار الكتب العلمية، د. ط

57. تاريخ قضاة الأندلس، أو المرقبة العليا فيمن يستحقّ القضاء والفتيا، لأبي الحسن بن عبد الله بن الحسن النُباهي المالقي الأندلسي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط5، 1983

58. التجربة الشعرية عند ابن المقرب، عبده عبد العزيز قليقلة، النادي الأدبي، الرياض، ط1، 1986

59. تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، لبرهان الدين إبراهيم الباجوري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 2002

60. ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، لأحمد بن عمر بن أنس العذري المعروف بابن الدلائي، تحقيق: د. عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، مدريد، د.ت.
61. التّركيب اللغوي للأدب بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا، د. لطفي عبد البديع، دار المريخ للنشر، الرياض، 1989
62. التشوّف إلى رجال التّصوّف وأخبار أبي العباس السبتي، لأبي يعقوب يوسف بن محمد التادلي، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط2، 1997
63. التّصوّف الإسلامي الطريق والرجال، د. فيصل بدير عون، مكتبة سعيد رأفت جامعة عين شمس، د. ط، 1983
64. التصوف الأندلسي، أسسه النظرية وأهم مدارسه، أ.د محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2005
65. التّصوّف كوعي وممارسة، دراسة في الفلسفة الصوفية عند أحمد بن عجيبة، د. عبد الحميد الصغير، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1999
66. التعرف لمذهب أهل التصوف، لأبي بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي (ت 380 هـ)، ضبطه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993
67. التفسير الإسلامي للتاريخ، د. عماد الدين خليل، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1975
68. تفسير الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (538هـ)، اعتناء: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط3، 2009
69. التفسير النفسي للأدب، د. عز الدين إسماعيل، مكتبة غريب، القاهرة، ط4
70. التكملة لكتاب الصّلة، لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله بن أبي بكر ابن الآبّار، تحقيق: د. عبد السّلام الهرّاس، دار الفكر، بيروت، 1995
71. التمهيد، لأبي بكر بن الطيب بن الباقلاني، اعتناء: رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957
72. جامع كرامات الأولياء، يوسف بن إسماعيل النبهاني (1350هـ)، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مركز بركات رضا، الهند، ط1، 2001
.73 الجامع لأحكام القرآن الكريم، لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت 617هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، 1988
74. جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس، لابن القاضي المكناسي

(960– 1025هـ)، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973

75. جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، لأبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي (ت488هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، محمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008

76. جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق: علي محمد البجاوي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط

77. جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى، لأبي يحيى محمد بن عاصم الغرناطي، تحقيق: د. صلاح جرار، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، 1989

78. جيش التوشيح، لسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: هلال ناجي، مطبعة المنار، تونس، د. ت

79. الحركة الشّعريّة في زمن المماليك في حلب الشّهباء، أحمد فوزي الهيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986

80. الحلّة السيرا في مدخ خير الورى، لابن جابر الأندلسي، تحقيق: د. علي أبو زيد، عالم الكتب، دمشق، ط2، 1985

81. الحُلَّةُ السِّيَرَاء، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبار (658هـ)، تحقيق: د. حسين مؤنس، دار المعارف، ط2، 1985

82. الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، لأبي القاسم محمد بن أبي العلاء المعروف بابن السمّاك العاملي، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمانة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط1، 1979

83. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد الأصفهاني (ت430 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988

84. الحياة الروحية في الإسلام، د. محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، د.ت

85. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1997

86. خطرة الطيف، رحلات في المغرب والأندلس، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: د. أحمد مختار العبادي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2003

87. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله المحبي، المطبعة الوهيبة، القاهرة، 1284هـ

88. دراسات حضاريّة في التّاريخ الأندلسيّ، د. محمد بشير حسن راضي العامري،

دار غيداء للنشر والتوزيع، ط1، 2012

89. دراسات في الأدب الأندلسي، إحسان عباس وآخرون، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1976

90. دراسات في التّصوّف الإسلامي، محمود عبد المنعم خفاجي، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، د . ت

91. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لشهاب الدّين أحمد بن علي بن محمّد بن علي بن أحمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط

92. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، للإمام القاضي إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي المتوفى سنة (799هـ)، تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996

93. ديوان إبراهيم بن سهل الإسرائيلي الإشبيلي، تقديم إحسان عبّاس، بيروت، 1967

94. ديوان ابن عربي، أبي بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد الطائي الحاتمي(638هـ) شرحه: أحمد الحسن البح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996

95. ديوان أبي الحسن الششتري أمير شعراء الصوفية بالمغرب والأندلس، ت: د. محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 2008

96. ديوان أبي العتاهية، إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني أبو إسحاق، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986

97. ديوان أبي نواس، الحسن بن هانئ الحكمي (ت195هـ)، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي

98. ديوان الشّريف الرضي، لأبي الحسن محمد بن الحسين الموسوي، بيروت، 1961

99. ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام، لسان الدّين بن الخطيب، تحقيق، محمّد الشّريف قاهر، الشركة الوطنيّة للنشر، الجزائر، 1973

100. ديوان النّابغة الذبياني، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1963

101. ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: د. وليد عرفات، دار صادر بيروت، 2006

102. ديوان كثيّر عزّة، شرح مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، 1413هـ

103. ديوان كعب بن زهير، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصريَّة، بيروت، ط1، 2008

104. ديوان لسان الدين بن الخطيب السلماني، صنعه وحققه: د. محمد مفتاح، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1989
105. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لأبي الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت542هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997
106. ذيل وفيات الأعيان المسمّى درّة الحجال في أسماء الرّجال، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد المكناسي الشهير بابن القاضي، تحقيق: محمّد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1، 1971
107. الرسالة الشسترية، أو الرسالة العلمية في التصوف، لأبي الحسن الششتري، تلخيص: أبي عثمان بن ليون التُجيبي (681 هـ-750 هـ) تحت عنوان: الإنالة العلمية في الرسالة العلمية في طريق المتجردين من الصوفية، تحقيق: د. محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2004
108. الرسالة القشيرية في علم التصوف، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري النيسابوري، تحقيق: معروف مصطفى زريق، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001
109. رسالتان في السّيرة النّبويّة والمولد الشّريف، لأبي جعفر الرعيني (ت 779هـ) ورفيقه ابن جابر الأندلسي (ت 780هـ)، تحقيق: مصطفى ابن مبارك عكلي التمكروتي، مطبعة دار أبي رقراق للطّباعة والنّشر الرباط، ط1، 2011
110. الروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد عبد المنعم الحِمْيري، تحقيق: د. إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، ط2، 1984
111. روضة التعريف بالحب الشريف، للسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفكر العربي، د.ط.ت
112. رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها، د. أحمد بن ناصر بن محمد آل حمد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط1، 1991
113. رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: رباح والدقاق، دار المأمون، دمشق، 1976
114. ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجيّ، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1967
115. رِيحانة الكتّاب ونُجعة المنتاب، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: محمد عبد الله عِنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1980
116. الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس الهجري، د.

محمد بركات البيلي، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ط، 1996

117. السحر والشعر، لسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: ج. م. كونتننته بيري، بدايات للطباعة والنشر والتوزيع، جبلة، ط1، 2006

118. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1992

119. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، باب ذكر الموت والاستعداد له، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

120. سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرناؤوط – محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة، ط1، 2009

121. سنن الترمذي، الموسوم بـ الجامع الكبير، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998

122. سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي (748هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، وكامل الخراط، وغيرهم، مؤسسة الرسالة، بيروت.

123. سيرة ابن هشام، لأبي محمد عبد الملك بن هشام، القاهرة، 1955

124. شأن الدعاء، لأبي سليمان حَمْد بن محمد الخطابي الحافظ (388هـ)، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، بيروت، ط3، 1992

125. شجرة النور الذكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد بن عمر بن قاسم بن مخلوف المتوفى (1360هـ)، خرج حواشيه وعلق عليه عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003

126. شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الإمام شهاب الدين عبد الحي بن أحمد، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1986،

127. شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، صفي الدين الحلي، تحقيق: د. نسيب نشاوي، دار صادر، بيروت، ط2، 1992

128. شرح رقم الحلل في نظم الدول، لسان الدين بن الخطيب، تعليق: د. عدنان درويش، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1990

129. شعر أبي مدين التلمساني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د. ط، 2002

130. شعر الزهد في القرنين الثاني والثالث للهجرة، د. علي نجيب عطوي، المكتب

الإسلامي، بيروت، ط1، 1981

131. الشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 1946

132. شفاء السائل وتهذيب المسائل، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون (722–808 هـ)، تحقيق: د. محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط1، 1996

133. الشّفاعة العظمى يوم القيامة، لمحمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي (ت606هـ)، تحقيق: د. أحمد حجازي أحمد السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، ط1، 1988

134. الشّفاعة محاولة لفهم الخلاف القديم بيم المؤيدين والمعارضين، د. مصطفى محمود، 1999

135. صبح الأعشى في صناعة الإنشا، لأبي العباس أحمد بن علي، القاهرة، ط1، 1963

136. صحيح البخاري، الموسوم بـ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ

137. صحيح مسلم، الموسوم بـ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط

138. صفوة التصوف، لمحمد بن طاهر بن أحمد بن أبي الحسن الشيباني، أبي الفضل المقدسي، المعروف بابن القيسراني (ت: 507هـ) تحقيق: غادة المقدم عدرة، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1995

139. الصلة، لابن بشكوال (578هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 1989

140. الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق: علي محمّد البجاوي، محمّد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، 1986

141. الصّوفيّة نشأتها وتطوّرها، محمد العبده وطارق عبد الحليم، دار الأرقم، الكويت، ط2، 1997

142. طبقات الأمم، للقاضي صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي (426هـ)، نشر: الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، د.ط، 1912

143. طبقات الشُّعراء في النقد الأدبيّ عند العرب حتّى القرن الثالث الهجري، جهاد المجالي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992

144. طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1986

145. الطبقات الكبرى، المسماة: لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، لعبد الوهاب الشعراني، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2005

146. الطبيعة في الفن العربي والإسلامي، د. عماد الدين خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1977

147. ظهر الإسلام، أحمد أمين، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 2013

148. عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1988

149. العبر في خبر من غبر، محمد بن أحمد الذهبي (748 هـ)، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط

150. عقائد الأشاعرة، مصطفى باحو، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط1، 2011

151. العقد الفريد، لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، د. ت

152. العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، د.ط.ت

153. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، ط2، 1981

154. العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ألدوميلي، ترجمة: د. عبد الحليم النجار ود. محمد يوسف موسى، دار القلم، ط1، 1962

155. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط4، 1972

156. عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، لأحمد بن أحمد بن عبد الله أبي العباس الغبريني (644-714هـ)، تحقيق: عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1979

157. عيار الشعر، ابن طباطبا، تحقيق د. طه الحاجري، ود. محمد زغلول سلام، فن الطباعة، القاهرة، د. ط، 1956

158. غابر الأندلس وحاضرها، محمد كرد علي، المكتبة الأهلية، مصر، ط1، 1923

159. غاية المرام في علم الكلام، لأبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط1، 2004
160. غرناطة في ظلِّ بني الأحمر، د. يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993
161. فتاوى الإمام الشّاطبي، أبي إسحق إبراهيم بن موسى الأندلسي (ت 790هـ)، تحقيق: محمّد أبو الأجفان، تونس، ط2، 1985
162. فحولة الشُّعراء، أبو سعيد الأصمعي، تحقيق محمَّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، 2005
163. الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن، محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، ط1، 1993
164. الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهري (ت456 هـ)، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط2، 1996
165. الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب، عبد العزيز بن عبد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983
166. الفن ومذاهبه في النثر العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط3، 1960
167. فنون الأدب العربي، الفن الغنائي، المديح، سامي الدهان، دار المعارف، القاهرة، ط5، د. ت
168. فهرس الفهارس والأثبات والمشيخات والمسلسلات، تأليف عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، اعتناء: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1982
169. فوات الوفيات، محمّد بن شاكر الكتبي (ت764هـ)، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1973
170. في الشّعريّة، كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت، ط1، 1987
171. في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، د. إبراهيم مدكور، دار المعارف، القاهرة، 2003
172. في رياض الأدب الصوفي، د. علي أحمد عبد الهادي الخطيب، دار نهضة الشرق، القاهرة، ط1، 2001
173. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط32، 2003
174. فيض القدير شرح الجامع الصّغير، المناوي، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، 1938
175. قاعدة مختصرة في وجوب طاعة الله ورسوله وولاة الأمور، لابن تيمية، تحقيق:

عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد البدر، مركز شؤون الدعوة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1416هـ

176. قصّة الأندلس من الفتح إلى السقوط، د. راغب السرجاني، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 2011

.177قضايا الفنّ في قصيدة المدح العبّاسيّة، د. عبد الله عبد الفتّاح التطاوي، دار الثقافة للطّباعة والنّشر، القاهرة، 1981،

178. كتاب الزهد الكبير، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت 458هـ) تحقيق: عامر أحمد حيدر، دار الحنان، بيروت، ط1، 1987

179. الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، للسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1983

180. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تحقيق د. علي دحروج، وعربه من الفارسية د. عبد الله الخالدي، مؤسسة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996

181. كناسة الدكان بعد انتقال السكان، للسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق د. محمد كمال شبانة ومراجعة د. حسن محمود، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، د. ط. ت

182. الكواكب الدرية في مدح خير البرية، للإمام شرف الدّين محمّد بن سعيد البوصيري، شرحها: الشّيخ يوسف بن إسماعيل النباهي، دار الحديث الكتانية للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة المغربية، د. ط. ت

183. الكون والإنسان في التصوير الإسلامي، د. حامد صادق قنيبي، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع الكويت، ط1

184. لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1968

185. لسان العرب، لابن منظور، تحقيق: محمد هاشم الشاذلي، دار المعارف، القاهرة

186. لسان الميزان، للإمام الحافظ شهاب الدين أبى الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ)، اعتناء: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2002

187. لغة الشّعر، قراءة في الشّعر العربيّ الحديث، د. رجاء عيد، منشأة المعارف، الإسكندريّة، 1985

188. اللّمحة البدريّة في الدولة النصرية، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: محمد

مسعود جبران، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط1،

189. مثلى الطريقة في ذم الوثيقة، للسان الدين بن الخطيب السلماني، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973

190. المحلى بالآثار، لابن حزم علي بن محمد، (ت465هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الأمان الجديدة، بيروت، د. ت

191. المدائح النّبويّة في الأدب العربي، د. زكي مبارك، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1935

192. مدخل إلى الأدب الإسلامي، نجيب الكيلاني، عن دار رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في قطر، مطابع الدوحة الحديثة، ط1، 1407هـ

193. مدخل إلى التّصوّف الإسلامي، د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، د. ط،

194. المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990

195. المسلمون في الأندلس، رينهرت دوزي، ترجمة: د. حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995

196. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، دار الرسالة، ط1، 2001

197. المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، محمد بن مرزوق التلمساني، تحقيق: د. ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981

198. مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، لأبي نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان الإشبيلي، تحقيق: محمد علي شابكة، مؤسسة الرسالة، ط1، 1983

199. معالم أصول الدين، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي (ت 606هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، 2010

200. معالم تاريخ المغرب والأندلس، د. حسين مؤنس، دار الرشاد، القاهرة، ط5، 2000

201. المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لأبي محمد عبد الواحد بن علي المراكشي، اعتناء: د. صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2006

202. المعجزة والإعجاز في سورة النمل، عبد الحميد محمود، دار القلم للطباعة

والنشر والتوزيع، دمشق
203. معجم أعلام شعراء المدح النَّبويّ، محمَّد أحمد دنيقة، ضبط أشعاره ياسين الأيوبي، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1996
204. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير أبو القاسم الطبراني، طارق بن عوض الله بن محمد، دار الحرمين، القاهرة.
205. معجم البلدان، للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، دار صادر، بيروت، 1997
206. المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم الخفي، مكتبة مدبولي، ط3، 2000
207. المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، د. سعاد الحكيم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1981
208. معجم الصوفية، ممدوح الزوني، دار الجيل، بيروت، ط1، 2004
209. معجم ألفاظ الصوفية، د. حسن الشرقاوي، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1987
210. المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، د.ط، 1982
211. معجم مصطلحات التصوف الفلسفي، د. محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2002
212. معجم مصطلحات الصوفية، د. عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، بيروت، ط2، 1987
213. معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر الكتب العلمية، 1997
214. معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، لسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: د. محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2002
215. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العبّاس بن يحيى الونشريني (ت914هـ)، تخريج جماعة من الفقهاء منهم: د. محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، 1981
216. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني تحقيق: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، مكتبة نزار مصطفى الباز، د. ط. ت

217. المقاليد الوجودية في الدائرة الوهمية، لأبي الحسن الششتري، تحقيق: د. محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2008

218. المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، (520هـ) تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988

219. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط9، 2006

220. مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، عبد الباسط بدر، دار المنارة، جدة، ط1، 1989،

221. المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، عبد الحق بن إسماعيل البادسي، تحقيق: سعيد اعراب، المطبعة الملكية، الرباط، ط2، 1993

222. منتخب قرة عيون النواظر في الوجوه والنواظر في القرآن الكريم، ابن الجوزي، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد السيد الصفطاوي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 1979

223. المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردى، جمال الدين أبو المحاسن، (ت874هـ)، تحقيق: د. نبيل محمد عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985

224. المواقف في علم الكلام، لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت، د.ت

225. المواهب اللدنية بالمنح المحمّدية، لأحمد بن محمّد القسطلاني (ت 923هـ)، تحقيق: أحمد صالح الشّامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 2004

226. المورد في عمل المولد، للإمام أبي حفص تاج الدّين الفاكهاني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1987

227. موسوعة الأديان الميسرة، مجموعة من الباحثين، دار النفائس، ط1، 2001

228. الموسوعة الصوفية، أعلام التصوّف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، لعبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، ط1، 1992

229. الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من الباحثين، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر، الرياض، ط1، 1996

230. موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط3،

1993

231. الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي، د. جميل الحاج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2000

232. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت

233. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى (874هـ)، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، جمال محمد محرز، وغيرهم، المؤسسة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1963

234. نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، د. عبد الرحمن رأفت باشا، دار الأدب الإسلامي، قبرص، د. ط. ت،

235. النَّزعة الصُّوفيَّة في أدب لسان الدين بن الخطيب، د. عصام قصبجي، جامعة القاهرة، 1975

236. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي الحسيني المعروف بالشريف الإدرسي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2002

237. نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، تأليف محمّد بن الطيب القادري، تحقيق محمّد حجّي، وأحمد التوفيق، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1977

238. النصيحة الولدية، وصية أبي الوليد الباجي لولديه، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، (ت474هـ) تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000

239. النصيحة فقهها، شروطها، ضوابطها، عبد الله بن عبد الحميد الأثري، دار ابن خزيمة، د. ت

240. نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: د. السعدية فاغية، 1989

241. نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: د. أحمد مختار العبادي، مراجعة: د. عبد العزيز الأهواني، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، د. ط

242. نفح الطّيب من غصن الأندلس الرَّطيب، لأحمد بن محمد المقّري التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968

243. نفحات الأنس من حضرات القدس، لعبد الرحمن الجامي، دار التراث العربي، مصر

244. النقد الأدبي أصوله ومناهجه، سيد قطب، دار الشّروق، القاهرة، ط7، 1993

245. نقد الشّعر، قدامة بن جعفر، تحقيق محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الشّرق

246. نهاية الأقدام في علم الكلام، لعبد الكريم الشهرستاني، تصحيح: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2009

247. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التّنبكتي، إشراف: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ليبيا، ط1، 1989

248. الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (764هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000

249. الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق: عربي عبد الحميد علي، دار الكتب العلمية، ط1، 2003

250. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان (681-608هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط، 1978

251. يتيمة الدّهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، 1958

252. يوسف الأول ابن الأحمر سلطان غرناطة، د. محمد كمال شبانة، مطبعة الرسالة، القاهرة، د. ط، 1969

فهرس الرسائل الجامعية والمجلات

1- أثر الإسلام في شعر البحتري، عقيل الطيب عبد الرحمن محمد، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، 2006

2- أثر القرآن الكريم في شعر الفرزدق، انتصار عبد حسين، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، 2012

3- أثر القرآن في الخطاب النثري الأندلسي في القرن الخامس الهجري، طارق محمد السلامين، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 2010

4- الأعياد في مملكة غرناطة، د. أحمد مختار العبادي، مجلّة المعهد المصري للدّراسات الإسلاميّة، مدريد، 1970

5- الأندلس في عهد بني الأحمر دراسة تاريخية وثائقية، بوحسون عبد القادر، أطروحة دكتوراه في تاريخ المغرب العربي، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2013

6- الحب في التراث العربي في ضوء الفكر السيميائي المعاصر طوق الحمامة أنموذجاً، كهينة أيت ساحل، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، 2011

7- الحركة الشعرية في الأندلس عصر بني الأحمر، أيمن يوسف إبراهيم جرار، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2007

8- دوال الخوف ومدلولاته في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية، خولة توفيق السكني، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2009

9- الدور الجهادي للعلماء في الأندلس، محمود محمد أبو ندى، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2006

10- الشّعر الصّوفي في العصر العبّاسي، دراسة في الرؤية والفنّ، جميل سلطان محمّد عثمان، أطروحة دكتوراه، كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة دمشق، 2006

11- شعر لسان الدين بن الخطيب وخصائصه الفنية، وهاب سعيد الأمين، رسالة ماجستير كلية الآداب، جامعة القاهرة، إشراف د. محمود علي مكي، 1981

12- قصيدة المدح النّبويّ بالمغرب الأوسط في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، صونيا بو عبد الله، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2011

13- ماهية الوعي الصوفي، يوسف سامي يوسف، مجلة المعرفة، العدد 377، إصدار وزارة الثقافة، دمشق، 1994، أكتوبر

14- مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، تحت عنوان: المدرسة

الشوذية في التصوف الأندلسي، عدد خاص بالأبحاث التي ألقيت في مؤتمر الحضارة الأندلسية بكلية الآداب، جامعة القاهرة، من20-23آذار، 1985-1986، المجلد الثالث والعشرون، مدريد، 1985-1986

15- المدائح النَّبويَّة في الصُّومال في العصر الحديث دراسة موضوعية فنية، أحمد حسن بري عيسى الصومالي، رسالة ماجستير، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، 2015

16- المدحة في شعر لسان الدين بن الخطيب الغرناطي: البعد والتشكيل، سعيد بن مسفر بن سعيد العاصمي المالكي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، 1423هـ

17- مفهوم الأخلاق في الشِّعر العربي في العصر العبَّاسي الأول، د. محمد شحادة تيم، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1994

18- مفهوم الشعر وبواعثه في ديوان لسان الدين، فاروق اسليم، مجلة جامعة دمشق، مج23، العدد الثاني، 2007

19- الوصايا في الأدب الأندلسي، حذيفة عبد الله عزام، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 2007

فهرس الموضوعات

من إصدارات الدار



اسم الكتاب	المؤلف	مادة الكتاب	سنة الإصدار
البنية الجمالية في الفكر العربي/الإسلامي	د. سعد الدين كليب	دراسة	2006
دراسات في الحضارة العربية الإسلامية	د. فؤاد المرعي	دراسة	2006
حلب بورتريه بألوان معتّقة	وليد إخلاصي	قصص	2006
إمبراطورية المجانين الديمقراطية العليا	خطيب بدلة	قصص	2006
سيكولوجية المراهقة (جزءان)	د. ناظم الطحان	دراسة	2007
ملامح من المشهد القصصي والروائي في الكويت	نذير جعفر	نقد	2007
رؤيا هند	د. حسان الرهونجي	رواية	2007
ما تبقى من الورد	طه حسين الرحل	شعر	2007
الصبابة المغربية	توم سمعان	نصوص	2007
الصيرفة	عكاب شاهين السالم	دراسة	2007
العلمانية/وجهات نظر	يوسف سلامة ماهر الشريف عطية مسوح	دراسة	2008
الإمبريالية الأمريكية خصم تاريخي للحرية والديمقراطية	د. مصطفى أمين	دراسة	2008
التراجيدي في أساطير الشرق القديم	عبد الرحمن العابو	دراسة	2008
الحركة الشيوعية السورية (الصعود والهبوط)	د. عبد الله حنّا	دراسة	2008
الماركسية والماركسيون في عصرنا/طاولة مستديرة	مجموعة من المؤلفين	دراسة	2008
المخدرات/أثرها على صحة الفرد والمجتمع	محمد رامي العبيد	دراسة	2008
المعونات الإنمائية العربية	زياد عربية	دراسة	2008
الوعي الجمالي عند العرب قبل الإسلام	د. فؤاد المرعي	دراسة	2008
أسرار النجاح	محيي الدين محروس	دراسة	2008
إسماعيل مظهر من الاشتراكية إلى الإسلام	د. أيوب أبو دية	دراسة	2008
مرايا التّلقي	نذير جعفر	نقد	2008
صهيل الصحراء وحمحمتها	أحلام يحيى	نقد	2008
ترانيم الهجرانيين والموتى	واكيم أونجي	رواية	2008
ثلاث تفاحات	محمد أبو معتوق	رواية	2008
حديقة الرمل	غازي حسين العلي	رواية	2008
جبل السيدة	نيروز مالك	رواية	2008

تحت سقف واطئ	نذير جعفر	رواية	2008
باب الجمر	وليد إخلاصي	رواية	2008
أضمومة نار	سعيد رجّو	شعر	2008
أشجان الدفلى	سعيد رجّو	شعر	2008
أوراق على رصيف مهجور	كمال قجة	شعر	2008
شمسها سيدة الأوقات	سعيد رجّو	شعر	2008
مملكة الجسد	صالح بوزان	شعر	2008
هواجس الحنايا	مرشدة جاويش	شعر	2008
حب بعد الخمسين	خطيب بدلة	قصص	2008
إيقاعات الروح المنسية	إياد محفوظ	قصص	2008
فوق . . . تحت	بسّام الرمّال	قصص	2008
مطبّات للذاكرة	إبراهيم عوّاد خلف	قصص	2008
لآلئ من بحور الحياة	رجاء أبو صالح	مشاهدات	2008
ينابيع الحياة	إياد محفوظ	قصص	2008
الوسواس الخفي	وليد إخلاصي	قصص	2008
أبداً كنت أنا	سعيد رجّو	شعر	2008
عفـــريـــن أواخر الأربعينيات ـ أوائل الخمسينيات	جمعة عبد القادر	مشاهدات	2008
المخدوع	الرشيد بو شعير	شعر	2008
موت بو مسلّة	الرشيد بو شعير	مسرحية	2008
الفلاحون يروون تاريخهم في سورية القرن العشرين	د. عبد الله حنّا	دراسة	2009
المبادئ الإرشادية للحق بالتجمع والتنظيم في العالم العربي	مجموعة من المؤلفين	دراسة	2009
ثورة الشمال	جودت أبو بكر	دراسة	2009
ما هو الفساد	زياد عربية	دراسة	2009
محمود أمين العالم/مفكراً وناقداً	مجموعة من الباحثين	دراسة	2009
الأسير الحر ـ أبو فراس الحمداني	أحلام يحيى	نقد	2009
المنجد في الكيمياء اللاعضوية	طوم سمعان	معجم	2009
بوح الرحيل	أحلام يحيى	شعر	2009
تمرّد	فروغ فرخ زاد ـ ترجمة علياء الداية	شعر	2009
كفراشة لا تملك إلا أن تطير	عبد القادر حمود	شعر	2009
احترامي سيدي المواطن	خطيب بدلة	قصص	2009
ذكريات ومواقف (الجزء الأول)	يوسف الفيصل	مذكرات	2009

الإسلام وأصول الحكم	علي عبد الرازق	دراسة	2010
العنانة (العجز الجنسي عند الرجال)	د. رياض جودت	دراسة	2010
أعلام العقلانية والتنوير ومجابهة الاستبداد	د. عبد الله حنّا	دراسة	2010
رؤية علمانية للإسلام	أبيَ حسن	دراسة	2010
فن الحب	إريك فروم ترجمة محمود منقذ الهاشمي	دراسة	2010
في اللغة والتفكير	د. فؤاد المرعي	دراسة	2010
من تاريخ الدراسات اللسانية في الشرق (1) (الصين ـ اليابان)	د. مصطفى عثمان	دراسة	2010
الجواهري ـ كلاسيكي ضد الكلاسيكية	محمد علاء الدين عبد المولى	نقد	2010
الرواية بين التلغيم والتلغيز	هيثم حسين	نقد	2010
تجليّات التناص في شعر فايز خضّور	بتول دراو	نقد	2010
الوابل المدرار	أحلام يحيى	دراسة	2010
هكذا يسخر الشعراء	عبد القادر حمود	دراسة	2010
تلاوة الشغف	يحيى محيي الدين	شعر	2010
جدار الكلام	خاجيك أرسلانيان	شعر	2010
فتافت سكر	حلا محمد غريبي	شعر	2010
صباحات مشرقة	مصطفى النجار	شعر للأطفال	2010
كالذي يرسله السحاب	سعيد رجو	شعر	2010
كما لو أنني أحلم	فوّاز حجو	شعر	2010
حكى لي الأخرس	خطيب بدلة	قصص	2010
امرأة تكسر الظهر	خطيب بدلة	قصص	2010
معلقات ليست بماء الذهب	محمد بسام سرميني	قصص	2010
مدينة الورد	طه حسين الرحل	شعر	2010
سوريا المبتدأ والخبر	أبيَ حسن	نصوص	2010
المستطرف الأزرق	خطيب بدلة	قصص	2010
النظرية السلوكية التعزيزية لدى كلارك هل (جزءان)	د. ناظم الطحان	دراسة	2011
إسهامات الحضارة العربية الإسلامية في الحضارة الأوربية	علي جمعة الخويلد	دراسة	2011
حياة البوذا	دايساكو إكيدا ترجمة محمود منقذ الهاشمي	دراسة	2011

معجم الآلهة والأساطير	مجموعة من المؤلفين ترجمة د. ألكسندر كشيشيان	معجم	2011
أساور الورد	نذير جعفر	رواية	2011
سلطان الفيلة	يشار كمال/ترجمة فاروق مصطفى	رواية	2011
ميدان الزيزفون	نيروز مالك	رواية	2011
سلاماً أيها الحزن	منى بدوي	شعر	2011
الوردة ذات التويجات المبعثرة	مصطفى النجار	شعر	2011
طلقة قنّاص	كامل مسقاني	قصص	2011
من أخبار الملك مجد الدين أوزون في الدنيا والآخرة	توم سمعان	نصوص	2011
كلام ما لا يستطيع الكلام	زياد كمال حمامي	قصص	2011
هبوط اضطراري (قراءة في صندوقي الأسود)	د. عبد القادر المنلا	قصص	2011
عصفورية	خطيب بدلة	قصص	2011
خيوط ملونة	نجيب كيالي	قصص	2011
ذكريات ومواقف (الجزء الثاني)	يوسف الفيصل	مذكرات	2011
الطلقاء يحملون أغصان الزيتون	الرشيد بو شعير	مسرحية	2011
أوراق من دفاتر دانيال نعمة	دانيال نعمة	مذكرات	2011
رصاصة واحدة تكفي	حياة شيخ محمد	رواية	2011
الماركسية وأسئلة العصر	عطيّة مسّوح	دراسة	2012
الماركسية من فلسفة للتغيير إلى فلسفة للتبرير	عطيّة مسّوح	دراسة	2012
الأحزاب والهيئات السياسية السورية خلال القرن العشرين	د. مسلّم الزيبق	دراسة	2012
الصفة معتقل سياسي	محمد كامل مسقاني	قصص	2012
جدار في الجنة	حسن الحسين	قصص	2012
الحروف التائهة	وليد إخلاصي	رواية	2012
حكم وأمثال كردية من منطقة عفرين	عبدو محمد	دراسة	2012
حكايات تروى في جبل العرب	ثائر زين الدين وفوزات رزق	قصص	2012
السبعينية أول ترجمة عربية للتوراة الإغريقية	خالد يازجي	دراسة	2012
الديمقراطية والنهضة في فكر الشيخ خالد محمد خالد	عطية مسوح	دراسة	2012